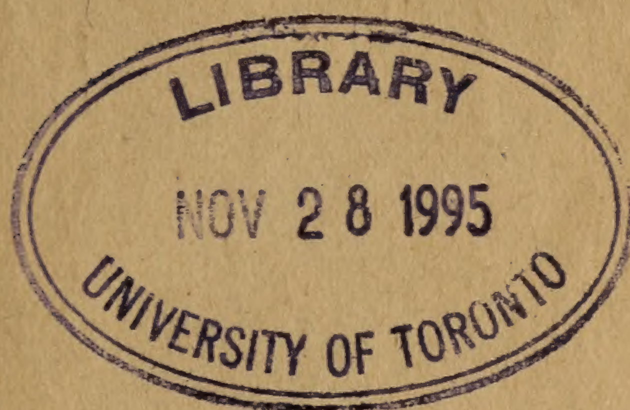
東南大學
南京高師 國學研究會編輯

國學研究會演講錄

第一集

商務印書館發行



CHENG YU TUNG
EAST ASIAN LIBRARY
UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY
130 St. George Street
8th FLOOR
TORONTO, CANADA M5S 1A5

國學研究會演講錄第一集

序

國學研究會諸子以本會成立、甫四越月、而講演之稿盈帙。在東大高師兩校研究會林立之間、所未有也。方欣欣有喜色、抱甚大之希望。講演錄多有可保存之價值、復欲付剞劂、公諸同好。囑序於余、余不獲辭、謹爲序曰:

凡人之生、呱呱墮地之第一聲者、卽出自母腹之溫暖體中、而忽闖入空氣之寒冷體中、大吃一驚之呼聲也。詩曰「其泣喤喤、」喤喤亦呱呱、陰陽聲轉字也。則得以呼聲之洪纖高下、而預卜其將來之吉凶殀壽也。開天闢地第一聲、下此驚奇心之種子。由是而好奇心續續發生不已。此好奇心者、卽好學心也。自嬰兒、至幼童、天真爛縵。大概對於外物、無不嬉戲好弄。愈好弄者、將來必愈有成器。如嬰兒未知火之燙、手撫之而肌灼呼痛、然後知火之能燙我也。異日且知用火以燙人也。此卽人類最初化學教室試驗所得之化學的知識也。未知刀之刺、手捫之而血流呼痛、然後知刀之能刺我也。異日且知用刀以刺人也。此卽人類

最初物理教室試驗所得之物理的知識也。更追長大成人以來、一切飲食與居服御男女情欲、無一不從環境中得來。是故環境者、人類最初之大學校也。然而此皆不足爲學校、不足爲學問者、何哉?以此猶皆在天行之範圍、而未足以當人治之經略故也。所貴於人類者、爲其能以人治征服天行。換言之、卽能以人爲征服天然、且能利用自然現象而征服自然界者也。此古今文明民族所以咸有種種學校之設備、及種種學術之興作也。

學校學術皆非歲月經久、不能大成、故學校必由小學而中學而大學焉。學術則尤難言矣。孔子曰「吾十有五而志於學、三十而立、四十而不惑、五十而知天命、六十而耳順、七十而從心所欲、不踰矩。」是孔子自十五志學、以迄七十而歿、無一日不在學之中也。是故學術者、終身事業也。年愈高而德愈劭。人愈老而知愈多。生理心理之發達、與年而俱進。加以事非躬自經歷、不能眞知灼見。故夫張子房之受書於圯上老人也、蒙侮辱而不欲報。誠以親嘗困厄、而心知老人之可異也。天下固非無老而不死之賊、亦非無生而睿知之聖。然而老猶童昏、狂妄無恥者、學者之中、蓋鮮其人也。且未聞生知之聖而不學者也。是故講學之難也、莫難於講者聽者兩間之生理心理不相應。往往講者舉其三四十歲而後之極深研究、

披肝瀝膽、和盤托出、以貢獻於聽者之前。而聽者甚或懷五分鐘熱、席不暇暖、卽起去之，加以邇來出身學校者、未嘗根本課讀古書。平素所習者、數冊講義、及時行報章雜誌而已。一涉講者引經據典、便覺莫明所謂。若再從經典著論、更墮入五里霧中矣。反不若講者本從報章雜誌中來、祇要幾句時行口禪、花樣翻新、一挑半剔、聯串成篇、便可大受歡迎。千人唱、萬人和、幾於一鬨之市、而不悟其至淺薄也。普通講演、此病尤深。古人有言、「知希我貴」「曲高和寡」、豈不信哉！豈不信哉！惟是國學研究會不然、講者既多宿學專家、而聽者輒能孳孳不倦、其不可與常俗同論明矣。而諸子之學養有素、亦從可知也。

國學之由來遠矣哉。大凡人類思想之發達莫不有空間時間之觀念。昔春秋戰國之世、百家朋興、而孔子最爲好學、其言曰「吾說夏禮、杞不足徵也。吾學殷禮、有宋存焉。吾學周禮、今用之、吾從周。」曰夏禮、曰殷禮、曰周禮、此孔子爲學、截分時間之觀念也。又曰「寬柔以教、不報無道、南方之强也。君子居之。衽金革、死而不厭、北方之强也、而强者居之。」又曰「先王之制音也、奏中聲、爲中節、流入於南、不歸於北。南者生育之鄉、北者殺伐之域。夫殺者亂亡之風、奔北之爲也。」曰南方、曰北方、此孔子論道論音、劃分空間之觀念也。後世亦有不

期然而然者。姑卽輓近而言之、遜清中葉、漢學宋學之爭、甚囂塵上。江藩著漢學師承記宋學淵源記二書、略足明一代公案。尙有民族主義隱伏其間者、洪楊之役、義旗所指、地方長官、多拱手聽之。故孫鼎臣畚塘芻議卽言「粵寇之亂、釀成於漢學」而曾國藩覆潁州府夏教授書亦言「國藩一主宋儒、不廢漢學。」此曾氏之所以甘爲民族梟獍、而歿世不免乎惡名也。今之人或詆「漢學」「宋學」二名詞爲不通、欲推翻三百年來重重公案、則吾不知其所沾沾自喜以爲通者、果通與否也。此近世學術有截分時間之觀念者一也。海禁洞開、外患薦至、精神文明失其抗拒力、物質文明闖入而橫行。於是復有「中文」「西文」「中學」「西學」相對抗之名詞。最近國家觀念普及於人人、凡若「國文」「國語」「國樂」「國技」「國粹」「國故」「國貨」種種冠以國字之一類名詞、不脛而走。有口皆碑。而「國學」一名詞亦哇哇墮地以產生。國學專修館之創設、幾遍二十一行省。章君太炎復在蘇省教育會講演國學、爲萬流之所宗仰。是最高學府之國立大學、咸有國學研究會之揭櫫、豈得已哉。今之人或復欲詆「國學」二字爲不通、吾亦不知其所自以爲通者、果通與否也。此近世學術有劃分空間之觀念者二也。總之、古今人心理不相遠、蓋周季列國者一今世萬國

之雜形也。今世萬國者。一周季列國之放大也。其治學俱不能不有「時間」「空間」之觀念者勢也。故今之國學研究會者。時世之幸運兒哉。天驕子哉。可無勉乎哉。

雖然、國學一名詞、對外之世界、雖爲空間之對抗、而對內之歷史、仍有時間之包容、曾國藩雖吾族之梟獍也、而不以人廢言。其言曰「學問之途、自漢至唐、風氣略同。自宋至明、風氣略同。國朝（指遜清）又自成一種風氣、其尤著者不過顧亭林閻百詩戴東原江愼修錢辛楣秦味經段茂堂王懷祖數人。而風會所扇、羣彥雲興。別標漢學之名目。」此曾氏可謂粗知治學之門徑矣。若張之洞謂「考據之學亦創於宋儒。」此則張氏之「說官話」也。不知用宋儒之考據法。猶不足以澈底了解先漢之書。惟用清儒之考據法。庶幾足以澈底了解先漢之書。故宋儒之考據。祇足以爲清儒之輿臺而已。此清儒漢學之所以足尙也。大抵國學以能了解先漢之書爲大本。其餘爲漢爲宋。了無軒輊。不過成功有難易先後已耳。世有作者、繼長增高。踵曩代之成書、開未來之顯學、則時賢項背相望、無煩吾人之喋喋矣。

至若有科學之知識、通俗之知識、二者。前者完成系統。後者祇具片段。教室講授、窮年累月、率多取有系統者。其餘雖學術講演、亦以時間關係、僅取成片段者。不免多所省略、稱心而

談。然縮短時間、令人稱快、殊有足尙。往往啓發之效力、遠逾於教室講授。故今此講演錄之發刊、誠欲公諸同好、非尋常射利之書可比也。

中華民國十二年一月二十八日

武進顧實識於東南大學之六朝松下

國學研究會演講錄第一集

小識

國學研究會是十一年十月十三日成立的。成立的時候，原就定每星期請人演講一次。當時有許多朋友替我擔心，怕請不到這麼些人。誰知到了年底，兩個多月內，除按期演講外，又添一個長期演講——佛學——真是意所不及料的。

演講了十幾次下來，人人都說有發行專刊的必要。我們就起手搜集稿件，所喜有的同學方面已有人筆記；有的演講人存下底稿。結果凡所講的稿子，一篇不少，我們當時真喜歡的像甚麼樣！

後來我們就動手來謄清，虧煞嚴君釋之，一篇一篇的去校對更正。所以這上邊倒足足花去半個多月的功夫。至於裏面的意思，字句，標點，都照他原樣，一些也沒有更動，我們是先要申明一句的。

現在這本國學研究會演講錄第一集總算出版了；向後去二集，三集……正多，實在

不算回事——不過這「破題兒第一遭」也自有他的可紀念價值。

演講錄出版的小史說完，更應當對於本期內所請的諸先生，代表本會，誠懇的，道謝一聲——謝謝先生們對於國學，對於本會，這種的熱心。

十二年一月二十日李萬育識於南京

國學研究會演講錄第一集

目次

（目次之先後以講期爲序）

法界一覽

悟 心 迷

心佛身佛土（果上位）

三身
- 應身（華嚴界）
- 報身（報土淨土界）
- 法身（法性土無相界）

三身即一身圓融說化教目的

能化佛身（醫王）

應病與藥（良藥）

所化衆生（病者）

開悟 轉迷

因果報應（三世）

方法：諸惡莫作　衆善奉行　自淨其意　是諸佛教

教法：小乘　大乘　權教　實教　漸教　頓教　顯教　密教　自力教　他力教　聖道門　淨土門

宗派：俱舍宗　成實宗　律宗　法相宗　三論宗　華嚴宗　天台宗　真言宗　淨土宗　禪宗

所被機類（因中位）

出世間教—四聖
- 聲聞（四諦因）
- 緣覺（十二因緣因）
- 菩薩（六度因）
- 佛果
- 小乘涅槃（果）
- 大乘涅槃（果）

四聖因果（悟）淨因緣

世間教—六凡
- 地獄因果
- 餓鬼因果
- 畜生因果
- 修羅因果
- 人間因果
- 天上因果
- 三惡道
- 三善道

六道因果（迷）染因緣

三界流轉（迷境）

煩惱惑業（迷）

總別二報（迷果）

法界一覽

蔣維喬

法界者、一切衆生色心之本體、宇宙萬有、悉含於中、廣言之則爲佛境界、稱曰淨土、狹言之則爲娑婆界、稱曰穢土、（世人所居之地球爲一世界、積此世界至一千、名小千世界、（此似今之一太陽系）積小千世界至一千、名中千世界、（此似今之一恒星系）積中千世界至一千、名大千世界、合此三千大世界、謂之娑婆世界、）今自最近國土之羣類、以至最遠國土之羣類、大則無量無邊之境界、小則塵點極微之境界、網羅淨穢、含攝事理、統名法界、一覽者、言此法界一目可了也。

心

佛家稱心有四種、一肉團心、今稱爲發血器官、二集起心、卽第八阿賴耶識、集諸種子、又能生現行、故云集起、三緣慮心、通於八識之心王心所、然常就意識言之、四真心、所謂如來藏心、亦名真如、今所講之心、卽指此、此如來藏心、其體無相不可得、言語不能形容、思慮不能模擬、惟可就其用以解說之、生滅是用、非生滅是體、用不離體、故可卽用以顯體、吾人一念

之起、卽攝一切世間、其用之廣大可知、故云、虛空無邊故、世界無邊、世界無邊故、衆生無邊、衆生無邊故、心行差別、亦復無邊、就其體言、佛與衆生、幷無分別、就其用言、則有迷悟之分。

法身

法身者、徧滿世界本有常住之佛身也、卽如來自證之眞妙理、萬法之所依、衆德之所聚、故云法身、身爲正報、土爲依報、法身依法性土、例如大日如來、橫徧十方、竪窮三世是也。

報身

如來證悟眞如之理、積福德智慧之勝因、而得相好圓滿之果報、故云報身、例如阿彌陀如來、莊嚴淨土是也。

應身

應衆生之機感、示現無量變化之身、曰應身、例如釋迦如來、出於娑婆化土是也。

三身卽一身

三身、實一體上之別相、法身指所證之理、報身指能證之智、應身乃自此理智所起之化用、故云三身卽一身。

圓音說法

如來說法、實以一圓音具衆音之德、衆生聞之、或解小乘、或解大乘、或頓解、或漸解、維摩經云、佛以一音演說法、衆生隨類各得解、此之謂也。

佛教之目的

佛教之大目的、卽在轉迷開悟、脫却三界之迷情、轉開大悟之心眼、洞達大涅槃之真理是也、其方法則不外乎諸惡莫作、衆善奉行、自淨其意、是諸佛教四語、合目的與方法而論、不外因果報應、此報應通乎三世而言。

世間教

迷此心者爲六凡、六凡者、天上人間修羅爲三善道、畜生餓鬼地獄爲三惡道、佛化度此六凡、爲說三界六道流轉之相、業因感果之事、以示勸善懲惡之理、是爲世間教。

出世間教

出離有漏之迷界、說無漏清淨之因果報應、是爲出世間教、因此得悟者爲四聖、四聖者、聲聞緣覺菩薩佛是也。

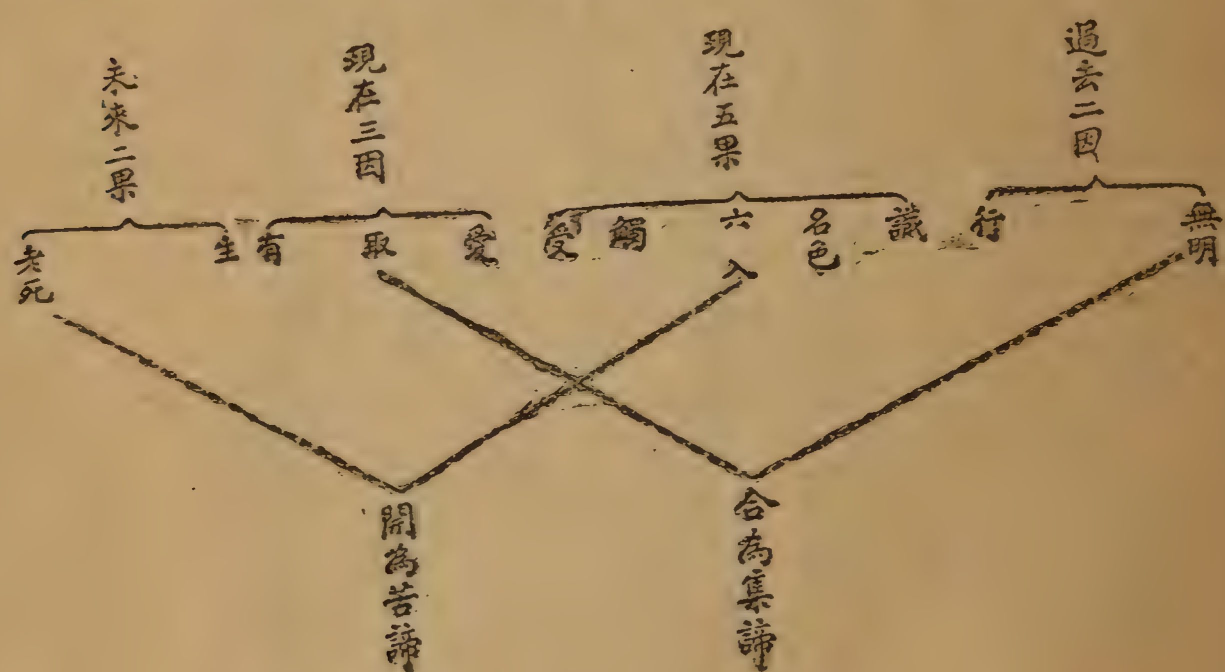
四諦

四諦者、苦集滅道也、諦者、審諦不虛之道理也、此爲小乘聲聞說法、迷界之果報皆苦、如吾人之身、苦多樂少、生老病死時時刻刻、無不爲無常所變遷、是爲苦諦、（苦與樂、皆由吾人之領受方能覺知、分爲苦受樂受捨受三種、生時苦、住時苦、滅時樂、因其生住二時皆苦、故以苦受爲苦苦、生時樂、住時樂、果報壞時苦、因其生住二時皆樂、故以樂受爲壞苦、不苦不樂爲捨受、生住壞三時、苦樂之意皆不彰、但時時刻刻無不爲無常所變遷、故以捨受爲行苦、）迷之因由於煩惱、此煩惱惡業、能集起未來之苦果、是爲集諦、欲求滅此苦果、歸於涅槃、爲滅諦、入此滅諦、必先修佛道、爲道諦、此使聲聞知苦諦是生死果報、令彼厭、知集諦是煩惱業因令彼斷、知滅諦是涅槃果、令彼欣、知道諦是涅槃因、令彼修也、聲聞修此、得阿羅漢果。

十二因緣

十二因緣法、乃爲緣覺所說之法、緣覺者、言其由此十二因緣而悟道也、一無明、癡暗也、即煩惱障、亦謂之惑、二行、造作也、亦謂之業、此二支屬過去因、能生現在受苦之果、三識、初托母胎、最初所起之一念、四名色、名是心、色是身、胎中形體未備時之稱、五六入、胎中所成六根、將有所入也、六觸、出胎後三四歲、六根對六塵、有所接觸也、七受、五六歲至十三歲、能領

納前境違順苦樂也、此五支屬現在果、八愛、十四歲至十八九歲、貪戀財色名食睡五欲等事也、九取、二十歲以後、於五塵境廣徧追求也、愛取二者、隨逐煩惱、乃現在之無明、十有、既有塵欲、作有漏業、當生三有也、此乃現在之業、此三支成未來因、十一生、四生六道中受生也、十二老死、既生身後以至成熟滅壞也、此二支屬未來苦果、以表明之如下。



上表以三界因果、包括十二因緣、然不過就四諦、開合詳說之耳、無明、行、愛、取、有、五支，合爲集諦；識、名、色、六入、觸、受、生、老、死、七支，開爲苦諦；觀因緣智、卽爲道諦；十二支滅、卽爲滅諦；無明緣行、行緣識、識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死、憂悲苦惱、是爲順死流、十二緣河滿、無明滅則行滅、行滅則識滅、識滅則名色滅、名色滅則

六入滅、六入滅則觸滅、觸滅則受滅、受滅則愛滅、愛滅則取滅、取滅則有滅、有滅則生滅、生滅則老死憂悲苦惱滅、是爲逆生死流、十二緣河傾、緣覺修之、得辟支佛果。

六度

六度者、布施持戒忍辱精進禪定般若也、此六者爲菩薩所修、菩薩本云菩提薩埵、菩提者佛道、薩埵者成就衆生也、以智上求佛道、以悲下救衆生也、布施、梵語檀那、施有二種、一者財施、謂以衣服飲食田宅珍寶及一切資身之具、隨力施與、自捨慳貪、令彼歡喜、二者法施、謂從諸佛及善知識聞說世間出世間善法、以淸淨心、爲他人說、不應貪求名利恭敬也、持戒、梵語尸羅、翻爲止得、言止惡得善也、又翻爲戒、謂防止身口所作之惡也、戒之根本有五、不殺不盜不婬不妄語不飲酒是、忍辱、梵語羼提、忍辱所以治嗔、有二種、一者生忍、謂於恭敬供養中、不生懈怠、于嗔罵打害中、不生怨恨也、二者法忍、謂于寒暑風雨饑渴等法、惱害之時、能安能忍、不生嗔恚憂愁也、精進、梵語毗黎耶、亦有二種、一者身精進、勤修善法、行道禮誦講說、不自放逸也、二者心精進、行善之心、久久相續、不自懈退、禪定梵語禪那、華言靜慮、專心斂念、守一不散之謂也、般若是梵語、華言智慧、謂照了一切諸法、皆不可得、而能通

達一切無礙、爲諸衆生說法也、菩薩修六度因得大乘涅槃果、卽與佛同。

佛

佛者、覺也、覺具三義、一者自覺、悟性真常、了惑虛妄、二者覺他、運無緣慈、度有情界、三者覺行圓滿、窮源極底、行滿果圓、故云、生死長夜、莫能自覺、自覺覺彼者惟佛耳。

十界

六凡四聖、合之則爲十界依正二報、吾人一心、皆具備焉、不過因緣之染淨、遂致迷悟分途耳。

三界流轉

三界者欲界色界無色界也、三界分限、各別不同、故謂之界、

一欲界、具有婬欲食欲睡眠欲、上至天道、下至地獄、皆多染欲、故名欲界、

六欲天
- 初四天王天
- 二忉利天
- 三夜摩天
- 四兜率天
- 五化樂天
- 六他化天

二色界、色卽色質、謂離欲界穢惡、而有清淨之色身、乃修世間禪定、得此果報、此界皆是化生、並無女形、亦無欲樂、尚有色質、故名色界、共有四禪大八天、如下：

初禪三天：梵衆天、梵輔天、大梵天

二禪三天：少光天、無量光天、光音天

三禪三天：少淨天、無量淨天、徧淨天

無雲天、福生天、廣果天、無想天

四禪九天
- 無煩天
- 無熱天
- 善見天
- 善現天
- 色究竟天

三無色界、謂但有心識而無色質、此色界果報更優勝、凡有四天、謂之四空天、

四空天
- 空無邊處天
- 識無邊處天
- 無所有處天
- 非想非非想處天

三界總稱世間、六道盡是凡夫、憑善惡之果報、上升下墮、生生死死、靡有窮時、是謂三界流轉、卽迷境也、

煩惱惑業

貪嗔癡慢疑惡見六者、爲吾人之根本煩惱、因此煩惱而起迷惑、迷惑有二、一見惑、分別曰

見、謂意根對法塵、非理籌度、起諸邪見、如外道什斷、常、有、無、之類、是名見惑、二思惑、謂眼、耳、鼻、舌、身、五根、對於色、聲、香、味、觸、五塵、貪、愛、染、著、迷而不覺、是名思惑、由此迷惑、發現於身口意三者之作用、謂之業、此起惑造業、乃迷心也。

總別二報

十界中之衆生、由其共業所感、同生一界、名曰總報、各界之中、更有貧富貴賤賢愚美醜苦樂强弱等無量差別、名曰別報、報者果也、自己業力所感、並非另有主宰、愚者不知、是爲迷果。

能化佛身

釋迦牟尼佛、自覺覺他、能爲衆生廣開法門、以施教化、如醫生之治病、故云能化佛身。

所化衆生

所化對能化而言、無衆生卽無佛、如無病者、卽不用醫生、惟衆生沉迷不覺、故有先覺之佛、出而教化之。

應病與藥

衆生之病、種種不同、若藥不對症、卽不能愈病、故佛就衆生之根機種類、設立教法、如醫生之處方與藥焉。

宗派

佛在世說法四十九年、自云未嘗說一字、蓋眞理本非言語思議可形容。爲衆生說法、乃善巧方便耳、佛滅度後、弟子結集經典、遂各分宗派、自漢時流入中土以後、六代至唐、翻譯極盛、論其派別、共有十宗。

十宗

十宗中俱舍成實二宗爲小乘、律宗以下爲大乘、大乘教理、亦由小乘遞演而出、雖謂小乘爲大乘所歷之程途亦可也、今分述如下、

俱舍宗本於世親菩薩之俱舍論、此論專宏有宗乃「阿毗達磨」俱舍論之略稱、「阿毗」譯「對」「達磨」譯「法」「俱舍」譯藏、卽對法藏論、對有二義、一對向涅槃、一對觀四諦法、亦有二義、一勝義法、設涅槃也二法相法、謂四諦也、對法云者、謂以無漏正智觀四諦之理而得涅槃之樂、此本論之目的也、陳時眞諦三藏譯出、幷作疏釋之、佚失不傳、唐玄奘法師重譯

三十卷、門人普光作記、法寶作疏、大爲闡揚、當時傳習有專門名家、遂立此宗、後之學者、莫不詳加瀏覽、今則問津者鮮矣。

成實宗

佛滅度後九百年頃、訶梨跋摩著成實論、發揮二空之理、與俱舍恰相反、姚秦時、鳩摩羅什譯此論、遂傳入中國、此宗觀察宇宙萬有分爲「世界門」及「第一義門」、世界門認諸法爲有人我非無、不知一切諸法、皆從因緣而生、離因緣則滅、雖有亦假、似有實無、進而入第一義門、則說人空法空、五蘊假和合中毫無常實之人我、曰人空、觀五蘊諸法、但有假名、並無實體、曰法空、觀二空深理至此宗乃顯然、揭出於小乘中、特爲優長、六朝名德習者甚衆、別爲一宗、至唐而漸衰、

律宗

佛在世時、以佛爲師、佛滅度後、以戒爲師、戒有大小乘之別、大乘則宗「梵網」「戒本」等、小乘則宗「十誦」「四分」等、唐道宣律師、咸宏此宗、箸述頗富、時人稱爲「南山宗」近代寶華山三昧律師、專以此法、軌範僧徒、師資相傳、代有聞人、蓋戒、定、慧三學、次第相須、未有不

持戒而能得定慧者、持戒則違背凡情隨順聖道、不持則違背聖道隨順凡情、焉能超出生死大海耶、

法相宗

法相宗依楞伽、阿毗達磨、華嚴密嚴、解深密、菩薩藏之六經瑜伽顯揚莊嚴、辨中邊五蘊雜集、攝大乘百法明門二十唯識成唯識之十論而成立其教義、以爲宇宙萬有、悉爲識所轉變、三界唯心、心外無法、吾人僅從現象求之、而不知此乃自心所變之影像、而非實有之境物、則惑之甚也、佛滅後九百年頃、彌勒菩薩爲無著菩薩說瑜伽師地論、始發明此理、後無著造顯揚聖教論、世親造唯識頌護法等、菩薩造成唯識論、相繼宏揚、唐代玄奘法師至中印度、就學於戒賢論師、精通其法、歸國譯傳、遂成爲法相宗、窺基慧沼智周次第相承作論疏、宗風極盛、宋以後、提倡者漸希、論疏亦佚失、至明季而復振、然學者著述頗富、然因未覩論疏、不免嚮壁虛造、多所乖舛、今則論疏自日本續藏中取回、南北刻經處、翻刻流傳、學者始得覩此宗之真面目云。

三論宗

西土本有性相二宗、性宗談自性空、相宗談如幻有、空有兩輪、悉歸中道、第一義諦相宗、卽前之法相、此論乃性宗也、三論者、百論中論十二門論是也、百論爲提婆菩薩所造、破出世間之邪、以顯一切之正、中論破大小三乘之迷、通於大小兩教、十二門論破大乘之妄執、以顯大乘之眞義、此二論爲龍樹菩薩所造、鳩摩羅什至秦、翻譯斯論、盛宏此宗、生肇融叡、並肩相承、展轉以至唐之吉藏乃作論疏、專以此宗教授學徒、三論之旨、於斯爲盛、宋以後論疏久佚、學者鮮通其義、今則論疏亦自日本續藏中得來、或者有重興之望乎、

華嚴宗

華嚴宗華嚴經爲主、昔釋迦牟尼佛、在菩提樹下、初悟法界眞理、於是本其自心證得者、宣說以示人、卽華嚴經、其理過於高深、聽者如聾如啞、莫測其際、知其解者、不過諸大菩薩耳、其根本要義見如來出現品『爾時如來以無障礙淸淨之智眼、普觀一切衆生、而作是言、奇哉奇哉、此諸衆生云何具有如來智慧、愚癡迷惑、不知不見、我將教以聖道、使其永離妄想執著、於自身中得見如來、廣其智慧、與佛無異、卽使後之衆生、修習聖道、離諸妄想、妄想離已、證得如來無量智慧、』云云、此經翻譯入中國、有晉唐二譯本、唐杜順和尙依經立觀、

爲此宗初祖、繼其道者、雲華智儼至賢首而大成、實融貫天竺震旦之思想、成爲中國之佛教者也。

天台宗

陳隋間智者大師（名智顗）居天台山、建立此宗、因山爲名、蓋自北齊慧文禪師讀龍樹智度論悟一心三觀之理、爲此宗之起因、以授南嶽慧思、慧思傳之智者、而其道大顯、此宗以法華經爲主、旁及其他經論、其修持法門、則有三止三觀、至今浙之天台山、宗風猶振、亦參合東方之思想而自成中國之佛教者也。

真言宗

真言宗、亦名密宗、與他宗獨異、他宗多以理爲本、依理起修、此則於理之外、偏重事、相其宇宙觀、以吾人客觀之地水火風空與主觀之識、所謂六大者、爲宇宙之本體、此具體之人格曰大日如來、（卽「毗盧遮那」如來之譯義）其所依之經典、如大日經亦非釋迦所說、乃大日如來所傳、且謂釋迦所說之經、皆是方便、惟此教乃真實之言說、故曰真言、此宗乃大日如來所自立設之真言陀羅尼宗、爲一切如來祕奧之教、大日如來說此教後上首之

金剛薩埵以所說者集爲經文、藏於南天竺之鐵塔中、龍猛菩薩（舊譯龍樹）於佛滅後八百年頃、開此鐵塔、面晤金剛薩埵、受其密訣、祕密法門、遂傳於世、龍猛授之龍智、龍智傳金剛智、金剛智偕弟子不空入中國、爲中國真言宗之始、又龍智弟子善無畏亦入中國、大闡密教、然此法門、非從金剛阿闍黎傳受不得入壇行道、明代以其有流弊、禁止之、故久已失傳、惟日本至今、流傳不絕、西藏蒙古之喇嘛教、亦此宗之支流也。

淨土宗

淨土宗、專教人發願、往生西方極樂世界、一心專念阿彌陀佛名號、以念佛明心地、與他宗無異、以念佛生淨土、此宗獨別、無論上智下愚、均可修持、其成功則一、華嚴經載普賢、以十大願、在導歸極樂、故淨土宗、應以普賢爲初祖、東土則晉之遠公創蓮社于廬山、始開念佛法門、其後曇鸞道綽善導三師、次第相承、宋之永明壽禪師、唐之蓮池大師、其後尤著者也、是宗以無量壽經觀無量壽佛經阿彌陀經往生論爲主、稱爲三經一論、其教、不重理論、而重實行、所謂信願行三者、不可缺一也、

禪宗

達摩西來、不立文字、直指人心、見性成佛、歷代相傳、稱之爲禪宗、其實卽六度之般若波羅密也、達摩傳六世至慧能、其道大行、厥後有臨濟潙仰曹洞雲門法眼五派、其修持大概、有坐禪參禪兩途、坐禪者有調身法與調心法、調身者選擇淨室、節制飲食、從手足軀體以至呼吸長短、皆有一定之行法、調心者超越一切心思識量脫迷悟生死之念、達安住不動之境、參禪者抱定一句話頭、眞參實究、以期澈悟是也、近來南北大叢林中、猶盛行此法門、然眞能悟道者、不多見矣。

詞與曲之區別

吳 梅演講

我國文學改變之跡，皆由自然，非一二大文豪所得左右其間也。自樂府不能按歌，而唐人始有詞，太白香山開其先，至飛卿而其藝遂著，南唐兩宋，更爲發輝光大之，於是詞學乃獨樹一幟矣。北方學者，對於詞學，不能盡通其癥結，遂糅雜方言，別立一格，名之曰曲，創始於董解元，而關(漢卿)馬(東籬)鄭(德輝)白(仁甫)乃極其變。一時中原絃索，披靡天下，非復垂虹橋畔淺斟低唱光景矣。迨元末永嘉人工作南戲，琵琶拜月，後先登場，盡洗胡元古魯兀刺之風，別名爲南曲，以元劇爲北曲。二者各行其是，初無軒輊也。至隆慶萬曆間，崑山

梁伯龍，太倉魏良輔，始造水磨腔格，學者靡然從之。於是有崑曲，良輔工音律，嘗樓居二十年，改易南詞舊格，字字悠颺出之，伯龍作吳越春秋浣紗記傳奇，使之訂譜，天下始有清音。前北部絃索，至是自然淘汰焉。此卽由詞而北曲而南曲而崑曲之沿革大略也。

今人言聲歌之道，輒將詞曲並舉，一若二者絕無異點者，此不知音者之論調也，詞是一物，其中正犯變化，不能殫述，僅就文字上研究，其區別處正多。今略分數類言之。

(1)音律　七音十二律，互乘爲八十四調。以宮乘律爲宮，以其他六音乘律爲調，此無論雅樂燕樂及詞曲，皆範圍其內也。玉田詞源云，今樂所存，止七宮十一調。沈寧庵南曲譜亦云曲中宮調，止六宮十一調。是曲中宮調，亦不甚相懸。惟歌法則大不同。詞之舊譜，能流傳至今日者，僅白石詞集旁譜十七支。其間所有「ㄠ」「リ」「フ」「人」等字，與近世譜字，已不相合，況復節拍之存，緩急强弱，無從臆斷。所可知者，諸詞皆一字一音，初無繁聲介乎其中，與朱子所述鹿鳴四牡等十二章詩譜，按之相合。是與北詞之馳驟，南詞之柔峭，絕不相類。是音律上之不同者一。

(2)結構　詞之爲道，意內言外。自宋以來，作者雖多，而論其體例，止有小令中令長調之分

耳。按諸起調畢曲之說，則首韻與兩結韻，各宜愼重下字。試查白石旁譜，所列工尺，無有逾此範圍者，然文字優美，初不在此也。曲則注重在尾格，而每支之起畢，反不必斤斤焉。一支者名小令二支四支者名重頭，全套有尾者名散套，其繁簡多寡，與詞大異。是結構上之不同者二。

(3)作法　詞之作法，不論小令中調長調，一言以蔽之曰，雅而已矣。曲則有雅有俗。何也，詞無角目。曲有角目也。昔人歌詞之法，今雖不可考，而兩宋名詞具在，大抵主賓酬酢，皓齒一轉而已。但冀一牌脫稿，卽可引吭發聲。初無套數之多少，更無忠佞之分配也。卽如趙德麟述會真記事，旣賦蝶戀花十章，與彈詞家相近，毫無劇戲之模型也。曲則有淸曲戲曲之分，淸曲與詞尙近，無容費辭，劇曲則邪正賢奸，最宜分析。無論立心端正者，我當設身處地，爲之竭力寫生。卽彼行止奸邪者，我亦當舍經從權，暫測小人之腹。然而摹寫忠賢行爲，尙易下筆，至於人品惡劣之徒，往往對之棘手。蓋作曲者必文人，文人與市井，必不相近，乃欲以文人之筆，摹市井之心，則終不能形似。所以舊傳奇中淨丑諸曲，往往失諸太工，不合本相。是誤以作詞之法作曲也。此作法上之不同者三。

總此三項觀之，詞曲相異之點略見。然則詞之變而爲曲。亦有端倪可尋乎。曰，有之。卽宋時大曲是也。宋時官本雜劇。皆以詞牌疊用成套。宋史樂志，謂真宗不喜鄭聲，而或爲雜劇詞，未嘗宣布於外是也。其時歌詞，雖無可考。而東京夢華錄，所載雜劇隊舞之制尤詳。是已具搬演劇戲之性質矣。至樂府雅詞，又備錄董穎宮薄媚大曲一套，其曲牌有排徧，十攧，入破，虛催，袞徧，催拍，歇拍，煞袞等名。更與後世董西箱及元人雜劇相類。而史浩鄮峯大曲，有劍舞采蓮等七套。并詳錄舞態歌詞，及參軍致語。大曲之詳備，無有過於此者。(見彊村叢書)顧此等大曲皆以詞牌作之，並非若董詞及關馬鄭白等之套數也。東坡哨徧，隱括歸去來辭，已開代言之體，然以數曲代一人之言，且專賦吳越故事者，實自董穎此套爲始。要之德麟蝶戀花十曲，開董解元之先聲，此半則爲元套數雜劇之祖。故戲曲之不始於金元，實自有宋一代變化中來，而大曲尤爲詞與曲嬗蛻之顯而易見者也。

然則詞在今日果不能歌乎。曰，不能也。白石自度曲十七支，備書旁譜，前人解釋已詳，雖有參差，大抵不甚誤謬。至欲付諸歌喉，則仍有所不能。何也，以無節拍可考也。在姜譜．未嘗無節拍，顧與近世誦習者大義異。是以工尺可以尋繹知之，而拍節則各持異說，無一人能折

中定斷也。（休寧戴長庚，曾釋姜譜，較爲妥善。） 然則詞在今日必若何而能歌乎。曰，於無法之中，思得一捷徑焉。其法維何，曰，詞之譜法，雖已亡佚，而南北曲譜法，則固完全也。其六宮十一調，詞與曲初無二致也，兩宋舊譜，既不可復。姑以歌曲之法歌詞，雖非宋人之舊，而按律度以被管絃；較諸瓦釜不鳴，空談音呂者，固高出倍蓰矣。前清高宗時莊親王奉勅撰九宮大成譜。搜羅南北曲至富，兩宋舊曲，被入聲歌者，至有數十家。亦以歌詞之法歌詞也。雲間許穆堂寶善，松滋謝默卿淮亦本莊邸遺法，先後成自怡軒詞譜碎金詞譜二書。一時詞場，交口稱譽。論其所詣，不在葉懷亭鈕匪石之下。成例具在，不妨更端繼作也。第製譜之道，亦非易易，板式歧則句讀多淆，宮調亂則管色不一。正犯誤則集牌相錯．陰陽混則四呼不清。此則鄙人與諸同學所當共同研究而已。惟始則區別詞與曲之異點。而終以二者合并之。自思不禁失笑矣。

治小學之目的與方法

顧實

大凡研究學問有兩種人。一種是舉世莫爲、而我獨爲之。自己亦莫名所以然、不知不覺、而得乎風氣之先。其後竟成風會。古今中外的大學問家、類多如此。一種是風會既成，覺得要

學、亦不失爲識時務之俊傑。然而此兩種人、皆有兩種心理、衝動他的學問興趣。一種是好奇心。凡百學問事業、皆是由此衝動。一種是好名心。他因好奇之心、積漸擴充、自然不得不趣向好名的一方面去。名有暫時的名譽、有永久的名譽。到了要永久的名譽、便入聖賢域去了。孝經曰「立身行道、揚名於後世。」孔子教人、亦不過如此。

所以我說要講求學問的「目的、」無論那一種、最初都是盲目的。不過因爲有兩種衝動。一種是好奇心的衝動。如小學生進學校、不過覺有興趣。他何嘗有目的、然而便是凡百學問的基礎。一種是好名心的衝動。如中等學校以上的學生、他便漸漸有目的。並且想達到目的而後可以求名譽。此便是一國文化如旭日中天的中心了。

今日諸公願聽治小學之目的及方法、必定帶有好奇好名兩種衝動的心理而來。並且無此心理不成。分別而言之：

先說治小學之目的。然而此目的之前提、便是「古學復興」一大問題。我記得德前皇威廉第二、在德意志帝國教育會演說道、「朕要養成現世德意志人、不要養成希臘羅馬人。所以要用現世德意志語、不要用希臘羅馬語。今之談精神教育者必曰注重希臘羅馬語、

斷然爲朕所不取、」云云。此便是德意志的「科學教育」「現世語教育」反對「古典教育」。卽是反對「古學復興」。今也早經失敗、可以殷鑒。自從歐戰而後、協約國皆知注重於文化教育。文明如今歐美、猶若鑽仰希臘羅馬兩朝而不及。並且要採及東方文化。這豈不是我們中國古學復興、可以發揚祖國文化光榮的好機會麼。

嚴又陵譯天演論。他說「中國春秋戰國時代、中國及印度歐州、皆學者輩出、張立門戶、倡導學說。正不知何以運會如此。」他的大意如此。便是一个極有興味的問題。問天、天不告。問地、地不知。也可不必窮究其所以然了。我輩祇要知道中國周季的古學、或者漢以前的古學、確有和希臘羅馬文化同樣的價値、或者超過之、亦未可知。所以我們今天要說治小學之目的。

第一個、是讀先秦古書、或姬漢古書。

第二個、是讀三代金石骨甲古文。

第三個、是因達到第一、第二兩個目的之後、而深明古代文化、可以供獻於國家社會、協助世界文化之進步。

讀古書的辦法、本須理會其訓詁章句兩方面。訓詁卽是理會其文字、章句卽是理會其辭氣、二者闕一不可、均須植基於小學。若未用過小學工夫、便是心浮氣粗。字尚不認識、更何能審其辭氣。如此讀書、非常危險。不自量力、還要自詡發明、豈不是白晝見鬼麽。先秦古書、都是西漢人傳的。西漢人最講究小學、司馬相如揚雄的文章可以證明。最初是訓詁章句合而爲一的、所以漢書儒林傳說「丁寬說易訓詁舉大義、亦稱爲小章句。」後來積漸分爲兩派。通人讀書如揚子雲輩、都是「訓詁舉大義。」所以訓詁的工夫愈深、他的讀書愈多。是爲一派。當時專爲利祿、立於學官的博士、能說一經、便嚕囌的非常。說堯典兩個字、要十餘萬言。於是通人惡煩、羞學章句、稱他爲「章句鄙儒。」是爲一派。到了東漢、小學的工夫、漸不如西漢、然而還很講究。魏晉人便太大意了。王弼何晏之徒、都是怕受舊說的束縛、要創新說、故意和漢人作對、用的經文本子不同。還要陰攘佛說、來注解中國古書。謬種流傳、遺毒社會、積千年而不能改、豈不可以浩歎。例如老子第一章、就把道家渾身的本領、和盤托出。所以他說「常無欲以觀其妙、常有欲以觀其徼。」妙卽是虛無、徼卽是因循。道家司馬談說「道家以虛無爲本、因循爲用。」說得最明白。還有許愼說文說「徼、循也。」亦

一確證。并且查漢以前、沒有訓「徼、歸終也」的。不知王弼發生什麼神經病、陰攘佛說「羣有以至虛爲宗、萬品以終爲驗。」（見列子張湛序）他就訓「徼、歸終也。」并且僞造列子尹文子兩書、列子有「死者德之徼也」一語、尹文子有「窮則徼終」一語、以證明成其義。豈不是狂蕩放肆已極麼。不知道老子說此兩句、妙是承上文「無名天地之始」而來、徼是承上文「有名萬物之母」而來。母本取母子生生不已之義、所謂「道生一、一生二、二生三、三生萬物、」是也。若照王弼解釋「徼、歸終也、」早已死掉了、沒有生過兒子、怎麼可以叫他是母呢。豈不是笑話麼。老子本說「無爲而無不爲、」所以道家要虛無爲本、因循爲用。兩漢的君相大臣都用此公式、以安天下。到了王弼講錯了老子、便只知道「無爲」而不知道「無不爲。」只知道「虛無、」而不知道「因循。」因循就是因材利用的意思。不能因材利用、所以後來胡羯雲擾中原、就沒法抵禦了。還有老子書中、明明說「道常無名、」「道隱無名。」又說「制始有名。」此「無名」「有名」均卽是道、兩字相連、不能拆開的。到了宋朝司馬光王安石蘇轍比王弼格外火上加油、也是陰攘佛說。他就讀無字爲句、讀有字爲句、切斷底下名字。所以宋朝也就變成俗說的「宋鼻涕」不能抵擋金元兩

覇了。這樣講老子、不是講的李老子、是像張獻忠講的「偕老子」了。可勝浩歎麼。

論語一部書、也算是明白曉暢的東西、「有朋自遠方來」一句。班固白虎通引作朋友自遠方來。鄭玄注云「同門曰朋、同志曰友、」是鄭玄本論語亦作朋友。照論語的規矩、曾子子夏都說「與朋友交。」是只有「朋友」的字樣、沒有「有朋」的字樣、亦應該作朋友。照鄭玄注說、孔子本有七十二賢士、三千弟子。大概朋卽是七十二賢士、友卽是三千弟子。再推想起來、朋卽是像佛教的比丘和尙、又像耶教的教徒。友卽是像佛教的優婆塞居士。又像耶教的教友、所以呂氏春秋說「孔丘無地爲君、無官爲長、」真實不虛了。無奈何晏好和漢人作對、便採用一種別本、或是訛本的論語作「有朋自遠方來」好像一個「爲朋的」從遠方來。那麼孔老先生也和魏晉人一樣、招幾個人談談說說、開心作樂。不免把他一生大規模的活動、付之汪洋大海了。還有論語「子曰夷狄之有君、不如諸夏之亡也、」亡無古字通、原文亦很明白。照他句式、演做一句說「佛國之有鬼、不如我中國之沒有也。」此是三歲小孩子、也都懂得。漢唐人和北宋的歐陽修引孔子此語、都是照原文解、沒有錯誤。不料有一位理學名儒的程頤老夫子、發生誤解、他說「夷狄尙且有君長、不至如諸夏

之僭亂、反無上下之分。」試想他比孔子說的原文、添了多少字、纔把孔子的原意思反轉來。這種添言造語、豈不是要入拔舌地獄麼。孔子是一個最富於民族思想、給程老夫子這樣一講、那麼作春秋、攘夷狄、都是子虛烏有了。照程老夫子這樣講、那麼趕緊請強蠻的邊裔來做皇帝、中國纔有上下之分、太平之日。他的大弟子理學名儒朱熹老先生就把他程老師的話、載在四書的論語集註中、作爲定解。元朝皇帝進中國、來得正好、就用朱熹註四書考試士子、束縛愚民、好像如今法國用四書味根錄考試安南人一樣。明太祖很有民族思想、然而他和朱熹是本家。還要仰賴神祐、決不敢改變的。（明朝江邊豬婆龍作害、地方官因豬音同朱、怕犯國姓、只奏報癩頭黿作害、不敢說豬婆龍。可見明朝老朱的威風、連豬婆龍亦要戤音國姓來出風頭）清朝本以孔孟馭漢族、紅教馭西藏、黃教馭蒙古、更不必說了。總而言之、元九十年、清三百年、何其久也、都是程朱的造化了。所以我說論語一部書、經過何晏朱熹的浩刼。那孔夫子就變成空夫子、空而不實了。今之孔教、也就是空教、更不必說了。

以上兩段的引證、都是沒有小學的工夫、不知理會訓詁章句。所以鬧到如此、禍及國家社

會。諸公就可以知道讀古書而不講小學、正是不足以爲中國文化之榮、轉足以爲中國文化之辱。如今好了、經過明末遺民的顧亭林一班人提倡的考據、清朝皇帝怕你們造反、拚命獎勵死考據、這三百年來、死考據家著作正真多了、講訓詁的書、有爾雅方言說文各家的注解不少。講章句的亦有經傳釋詞古書疑義舉例等書。其餘十三經諸子、大半有新作疏解。如能再加研究進步、也就庶幾古學復興、可以有所貢獻於世界文化的協助了。還有金石骨甲古文等書、近來亦大有進步、有許多人不信、然而據我研究多年、對於文字上之考證、確實可信的不少。那麼我們前舉三種目的、漸漸都可達到了。

後說治小學之方法。此看各人的用功而不同。可分兩大方面。

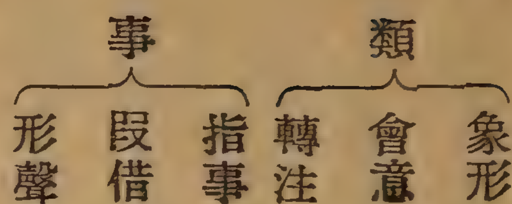
第一、是專向小學一方面去用功。

第二、是一面讀古書、一面檢查小學一類的書而用功。

我們因爲要讀古書、古金石文而研究小學、自然以第二法爲最緊要。然而未用過第一種工夫的、若要用第二種工夫、便茫無頭緒、非常之困難了，所以必須先將第一種工夫、大略用過一番、然後第三種工夫、纔可相輔而行。并可兩法同求進步、與人之年齡閱歷而日臻

高深。茲先將第一種工夫、大略述之。

專向小學一類書中去用工夫。最初周官保氏有六書之法、此當依鄭衆許愼兩家說、爲最精善。古今聚訟紛如、可一掃而空也。六書又可以爲兩字括之、如左。



類卽圖畫也、事卽記號也、中國文字由此兩種原質而構成。象形是一個圖、自有意思的。會意是兩個圖、三個圖、四五六個圖、合成一個意思的。不過圖多而合成一個意思、太麻煩罷了。轉注是二三個、四五六七個、乃至數十百個、個個有半個一樣的圖、門籠在一氣。此便是字典分部的組織了。從來轉注的官司、打得最利害。都不如江聲許宗彥孫詒讓一班人倡此一說、最爲妥善。指事是特別造出一个記號來、如一丨丿乀丄丅都是的。叚借是不再造

字、卽借別的現成字來作記號、和譯音一樣。如英吉利法蘭西……都是借用的、與本文毫不相干。還有外國文字的名詞、動詞、形容詞、……同一語根、而變其語尾、卽成數個字。中國字不能如此、故字同而義不同者、果爲引伸之義、亦算得叚借了。形聲字是太半經過做記號的階級。後來又增加形母的偏旁、遂成形聲字了。從來六書爭論的官司、打得正不了、諸公欲知其詳、可以就我的文字學、仔細閱看、卽可明白。今不多贅。

後來小學之書日多，又分字形字音字義三大部。字形亦曰形體。字音亦曰聲韻。字義亦曰訓詁。由來學術重分類、此項分類、亦爲緊要。

研究文字之形體。不能憑今用楷隸之體。須精研許愼說文一書、其中有篆文古文籀文、要用六書的義法、去一個一個解剖分析、方見得文字形體的本原。但是許愼老先生不免有漢博士學氣味、多有望文作解、陷於 Unnature 的悲狀。吾人欲用自然的觀察、必須多研究金石古文。近出骨甲古文亦有大益。可明最初象形的原狀。

研究文字之聲韻、第一要用「讀半邊字」的方法。從來老學究禁人讀半邊字、不知道只要讀得內行。便是識字的無上妙法。若讀得外行、自然不妙。淸朝許多講古韻的大家、如戴

震段玉裁嚴可均一班人做了什麼聲韻表六書音均表說文聲類……都是教人「讀半邊字。」後來有一部最便利的書、卽是朱駿聲說文通訓定聲。初學者將此書全部檢閱數過、卽可知「識字容易」的妙法、識得聲母一千餘個。便可識得篆文一萬多個。更推而廣之、連康熙字典裏面的四萬多字、也可差不多全認識了。（一時不能全認識用六書的方法解剖、便都可認識了、）讀半邊字是講古韻最重要的一個辦法、就太近專門了、茲姑不談。然而讀半邊字而不講今韻。亦不能算得全內行。廣韻二百六部、是今韻的總匯、但是他的讀法、全在等韻之中。等韻之學、失傳已久、只有黎庶昌刻古逸叢書裏面、有一部韻鏡、是中國北宋舊物。內分四十三圖、確是廣韻二百六韻部之鈐鍵。（鄭樵通志七音略、全抄此書、而無其說明、所以不能懂了、）前清江永戴震一班大師都沒見過、所以等韻不明。還有一部四聲等子是切韻指掌圖的原身、亦是北宋舊物。（鄒特夫考的切韻指掌圖跋、是不確的、另有評說、）所以研究今韻、必須從韻鏡四聲等子兩書入手。但是音韻精微、非口授不明、能有機會、專門講一番方好也。

研究文字之訓詁、是逃不過形體聲韻的範圍。用六書的義法解剖文字、便可得文字之本

義。然而文字之叚借義、實多於文字之本義、要增加數十百倍。此非深通古韻、難得其叚借義。且非深悉其叚借義、亦不能真正確知其本義也。講古韻而觀六書音均表說文聲類說文通訓定聲已得了十有八九的工夫了。而再進一步、窮極奧妙、講陰陽聲對轉、卽是訓詁之道、登峯造極了。章君太炎文始一書、卽爲講陰陽聲轉訓詁之專著、近人更無第二書也。古韻工夫而能到此田地、返觀訓詁專書、如爾雅方言皆可理解。乃至讀先秦古書、均有冰融雪釋之樂。自不待言。玆更摘舉要例如左、

一、讀半邊字。

二、知一聲之轉。

三、知雙聲疊韻字。

四、知聲同則義通、聲近則義近、之最大公例。

所以訓詁工夫在文字之形體方面、祇佔十之二三。而在聲韻方面、却佔十之七八也。今人怕用聲韻工夫、那就於訓詁一道、怕不免終身門外漢了。

既然用過小學工夫、而後讀姬漢古書、自然檢查小學一類的書、也有門徑了。此時讀書、儘

覺津津有趣。但是有一件當注意者、古人所用的文字、十八九出於叚借、故須常檢查小學一類的書、以求其正確的訓詁。如是歷練久久、自能精博詳審。凡古註有不合的、我可以糾正他。西漢人家法所謂訓詁通大義者、自有無書不可通之樂。至於章句語氣之間、文從字順、自足了之。但看經傳釋詞古書疑義舉例二書、卽能舉隅反三、或超而上之、可不必再用章句鄙儒的工夫了。但是如此學業、終身用之不窮。古人著書、本積畢生經歷而成、復有古今社會不同。所以我輩讀古書、尙有當注意的、一是環境問題、一是年齡問題。必須深悉古人環境、和我的經歷程度、真知灼見、確能定古書的意義、方可算是成就。不然、寧可我常常自視如少年、作未定之解、可也。

以上略述治小學之方法、不能詳也。更以我所經歷、告訴諸公、我四歲識千餘字，以後讀書、一經口授、便能成誦、十三經祇餘公穀二傳未讀、但自十歲以後、喜看宋儒語錄書、後此遂鄙視科舉、不肯做八股文、十七歲時、有一位老先生教我、「爾只知宋學、不知漢學。治漢學之法、先看段氏說文、皇清經解。」我遂進了漢學的門徑。治經子史漢、皆用此方法。當時見說文一類之書、卽購。購不到、便借。久久看了數十百種的說文書、便有凌駕古人之意、欲作

說文彙解一書、擬目五百卷。幸而未成、不然、徒爲龐然大物而已。後來在教育界多年、要依科學組織、著文字學一書、幸已成書了。將來還要將說文一書、重行註釋一部、未知何日得償斯願。我的讀書總方法。一、無論何一時代的書籍、必用同一時代的語言去解釋他。至少亦須時代極接近的。惟有天然實物實跡可證者不在此例。二、佛釋古義、舉證愈多愈好。孤文鮮證、存而不論。空談更不必說了。三、創獲一義、必按之羣書、六通四闢、而後成立。不然、寧可闕疑、或作懸案、決不穿鑿。守此三大律令、庶幾可免「郢書燕說」「斷章取義」兩種的大病了。

附錄初學要用小學書目

大徐本說文

小徐本說文繫傳

段玉裁說文注

黎永椿說文通檢

朱駿聲說文通訓定聲

無名氏一貫三（可查段氏說文朱氏說文經籍纂詁三種書）

章炳麟文始

陳玉澍爾雅釋例

王引之經傳釋詞

俞樾古書疑義舉例

廣韻

韻鏡

四聲等子

切韻指掌圖

陳澧切韻考

屈原研究

梁啓超

中國文學家的老祖宗，必推屈原。從前並不是沒有文學，但沒有文學專家。如三百篇及其他古籍所傳詩歌之類，好的固不少；但大半不得作者主名，而且篇幅也很短。我們讀這類

作品，頂多不過可以看出時代背景或時代思潮的一部分。欲求表現個性的作品，頭一位就是要研究屈原。

屈原的歷史，在史記裏頭有一篇很長的列傳，算是我們研究史料的人可欣慰的事，可惜議論太多，事實仍少，我們最抱歉的，是不能知道屈原生卒年歲和他的年壽。據傳文大略推算，他該是西紀前三三八至二八八年間的人，年壽最短亦應在五十上下．和孟子莊子趙武靈王張儀等人同時。他是楚國貴族；貴族中最盛者昭屈景三家，他便是三家之一。他曾做過「三閭大夫」；據王逸說：「三閭之職，掌王族三姓，曰昭屈景。屈原序其譜屬，率其賢良以厲國士。」然則他是當時貴族總管了。他曾經得楚懷王信用。官至「左徒。」據本傳說：『入則與王圖議國事以出號令，出則接遇賓客，應對諸侯，王甚任之。』可見他在政治上曾占很重要的位置。其後被上官大夫所讒，懷王疏了他。懷王在位三十年（西紀前三二八至二九七）屈原做左徒，不知是那年的事，但最遲亦在懷王十六年（前三一三）以前。因爲那年懷王受了秦相張儀所騙，已經是屈原見疏之後了．假定屈原作左徒在懷王五十年前後，那時他的年紀最少亦應二十歲以上，所以他的生年，不能晚於西紀前三

三八年。屈原在位的時候，楚國正在極強盛，屈原的政策，大概是主張聯合六國共擯強秦保持均勢；所以雖見疏之後，還做過齊國公使。可惜懷王太沒有主意，時而擯秦，時而聯秦，任憑從橫擺弄。卒至『兵銼地削，亡其六郡，身客死於秦，爲天下笑。』（本傳文）懷王死了不到六十年。楚國便亡了，屈原當懷王十六年以後，政治生涯，像已經完全斷絕。其後十四年間，大概仍居郢都（武昌）一帶。因爲懷王三十年將入秦之時，屈原還力諫，可見他和懷王的關係。仍是藕斷絲連了。懷王死後，頃襄王立。（前二八九）屈原的反對黨，越發得志，便把他放逐湖南地方去，後來竟鬧到投水自殺。

屈原什麼時後死呢？據卜居篇說：『屈原既放，三年不得復見。』哀郢篇說：『忽若不信兮，至今九年而不復。』假定認這兩篇爲頃襄王時作品，則屈原最少當西紀前二八八年仍然生存。他脫離政治生活專做文學生活，大概是二十年來的日月。

屈原所走過的地方有多少呢？他著作中所見的地名如下：

令沅湘兮無波使江水兮安流

邅吾道兮洞庭

望涔陽兮極浦

遺余佩兮澧浦　（右湘君）

洞庭波兮木葉下

沅有芷兮澧有蘭

遺余褋兮澧浦　（右湘夫人）

哀南夷之莫吾知兮旦余濟乎江湘

乘鄂渚而反顧兮

朝發枉陼兮夕宿辰陽

入溆浦余儃佪兮迷不知吾之所如深林杳以冥冥兮乃猨狖之所居……………山

峻高以蔽日兮下幽晦以多雨霰雪紛其無垠兮雲霏霏而承雨　（右涉江）

發郢都而去閭兮

過夏首而西浮兮顧龍而不見

背夏浦而西思兮

惟郢路之遼遠兮與夏之不可涉　(右哀郢)

長瀨湍流泝江潭兮狂顧南行聊以娛心兮　(右抽思)

浩浩沅湘紛流汨兮　(右懷沙)

遵江夏以娛憂　(右思美人)

指炎神而直馳兮吾將往乎南疑　(右遠遊)

路貫廬江兮左長薄　(右招魂)

內中說郢都說江夏，是他原住的地方；洞庭湘水，自然是放逐後常來往的：都不必多考據。最當注意者：招魂說的『路貫廬江兮在長薄，』像江西廬山一帶，也曾到過。但招魂完全是浪漫的文學，不敢便認爲事實。涉江一篇，含有紀行的意味，內中說『乘舲船余上沅，』說『朝發枉陼夕宿辰陽，』可見他曾一直溯著沅水上游，到過辰州等處。他說的『峻高蔽日霰雪無垠』的山，大概是衡嶽最高處了。他的作品中，像『幽獨處乎山中，』『山中人兮芳杜若，』這一類話很多。我想他獨自一人在衡山上過活了好些日子。他的文學諒來就在這個時代大成的。

最奇怪的一件事：屈原家庭狀況如何，在本傳和他的作品中，連影子也看不出！離騷有「女須之嬋媛兮申申其詈余」兩語，王逸注說：『女須，屈原姊也。』這話是否對，仍不敢說。就算是真，我們也僅能知道他有一位姐姐，其餘兄弟妻子之有無，一概不知。就作品上看來，最少他放逐到湖南以後，過的都是獨身生活。

我們把屈原的身世大略明白了，第二步要研究那時候爲什麼會發生這種偉大的文學？爲什麼不發生於別國而獨發生於楚國？何以屈原能占這首創的地位？第一個問題，可以比較的簡單解答。因爲當時文化正漲到最高潮，哲學勃興，文學也該爲平行線的發展。內中如莊子孟子及戰國策中所載各人言論，都很含著文學趣味。所以優美的文學出現，在時勢爲可能的。第二第三兩個問題，關係較爲複雜。依我的觀察，我們這華夏民族，每經一次同化作用之後，文學界必放異彩，楚國當春秋初年，純是一種蠻夷；春秋中葉以後，纔漸漸的同化爲『諸夏』。屈原生在同化完成後約二百五十年。那時候的楚國人，可以說是中華民族裏頭剛剛長成的新分子；好像社會中纔成年的新青年。從前楚國人，本來是最信巫鬼的民族，很含些神祕意識和虛無理想，像小孩子喜歡幻構的童話。到了與中原舊

民族之現實的倫理的文化相接觸，自然會發生出新東西來。這種新東西之體現者便是文學。楚國在當時文化史上之地位既已如此。至於屈原呢，他是一位貴族，對於當時新輸入之中原文化，自然是充分領會。他又曾經出使齊國，那時正當『稷下先生』數萬人日日高談宇宙原理的時候，他受的影響，當然不少。他又是有怪脾氣的人，常常和社會反抗。後來放逐到南荒，在那種變化詭異的山水裏頭，過他的幽獨生活。特別的自然界和特別的精神作用相擊發，自然會產生特別的文學了。

屈原有多少作品呢？漢書藝文志詩賦略云：『屈原賦二十五篇。』據王逸楚辭章句所列，則離騷一篇，九歌十一篇，天問一篇，九章九篇，遠遊一篇，卜居一篇，漁夫一篇。尙有大招一篇，注云：『屈原，或言景差。』然細讀大招，明是摹仿招魂之作，其非出屈原手，像不必多辨。但別有一問題頗費研究者：史記屈原列傳贊云：『余讀離騷天問招魂哀郢，悲其志。』是太史公明明認招魂爲屈原作。然而王逸說是宋玉作。逸，後漢人，有何憑據，竟敢改易前說？大概他以爲添上這一篇，便成二十六篇，與藝文志數目不符；他又想這一篇標題，像是屈原死後別人招他的魂，所以硬把他送給宋玉。依我看招魂的理想及文體，和宋玉其他作

品很有不同處，應該從太史公之說，歸還屈原。然則藝文志數目不對嗎？又不然。九歌末一篇禮魂，只有五句，實不成篇。九歌本侑神之曲，十篇各侑一神；禮魂五句，當是每篇末後所公用。後人傳鈔貪省，便不逐篇寫錄，總擺在後作結。王逸鬧不淸楚，把他也算成一篇，便不得不把招魂擠出了。我所想像若不錯，則屈原賦之篇目應如下：

離騷一篇

天問一篇

九歌十篇（東皇太一，雲中君，湘君，湘夫人，大司命，少司命，東君，河伯，山鬼，國殤）

九章九篇（惜誦，涉江，哀郢，抽思，思美人，惜往日，橘頌，悲回風，懷沙）

遠遊一篇

招魂一篇

卜居一篇

漁夫一篇

今將這二十五篇的性質，大畧說明：

(1)離騷　據本傳這篇爲屈原見疏以後使齊以前所作，當是他最初的作品。起首從家世敘起，好像一篇自傳。篇中把他的思想和品格，大概都傳出，可算得全部作品的縮影。

(2)天問　王逸說：『屈原……見楚先王之廟及公卿祠堂圖畫天地山川神靈琦瑋僪佹及古賢聖怪物行事……因書其壁，呵而問之。』我想這篇或是未放逐以前所作，因爲『先王廟』不應在偏遠之地。這篇體裁，純是對於相傳的神話所起疑問，後半篇關於歷史神話所起疑問，對於萬有的現像和理法懷疑煩悶，是屈原文學思想出發點。

(3)九歌　王逸說：『沅湘之間，其俗信鬼而好祀，其祀必作樂鼓舞以樂諸神。屈原放逐，竄伏其域。……見其詞鄙陋，因爲作九歌之曲，上陳事神之敬，下以見己之寃。』這話大概不錯。『九歌』是樂章舊名，不是九篇歌，所以屈原所作有十篇。這十篇含有多方面的趣味，是集中最『浪漫式』的作品。

(4)九章　這九篇並非一時所作。大約惜誦思美人兩篇，似是放逐以前作；哀郢是初放

逐時作；涉江是南遷極遠時作；懷沙是臨終作。其餘各篇，不可深考。這九篇是把作者思想的內容分別表現，是離騷的放大。

(5)遠遊　王逸說：『屈原履方直之行，不容於世。……章皇山澤，無所告訴。乃深惟元一，修執恬漠。思欲濟世，則意中憤然，文采秀發，遂敘妙思，託配仙人與俱游戲；周歷天地，無所不到；然猶懷念楚國，思慕舊故。』我說：遠游一篇，是屈原宇宙觀人生觀的全部表現。是當時南方哲學思想之現於文學者。

(6)招魂　這篇的考證，前文已經說過。這篇和遠遊的思想，表面上像恰恰相反，其實仍是一貫。這篇講上下四方，沒有一處是安樂土，那麼，回頭還求現世物質的快樂怎麼樣呢？好嗎？他的思想，正和葛得 Goethe 的浮士特 Faust 劇本一樣；遠遊便是那劇的下本。總之這篇是寫懷疑。

(7)卜居及漁父　卜居是說兩種矛盾的人生觀。漁父是表自己意志的抉擇。意味甚爲明顯。

研究屈原，應該拿他的自殺作出發點。屈原爲什麼自殺呢？我說：他是一位有潔癖的人，爲

情而死。他是極誠專慮的愛戀一個人，定要和他結婚；但他卻懸著一種理想的條件，必要在這條件之下，纔肯委身相事。然而他的戀人老不理會他！不理會他，他便放手，不完結嗎？不不！他決然不肯！他對於他的戀人，又愛又憎，越憎越愛，兩種矛盾性日日交戰，結果拿自己生命去殉那『單相思』的愛情！他的戀人是誰？是那時候的社會。

屈原腦中含有兩種矛盾原素：一種是極高寒的理想，一種是極熱烈的感情。九歌中山鬼一篇，是他用象徵筆法描寫自己人格。其文如下：

『若有人兮山之阿，被薜荔兮帶女蘿。
既含睇兮又宜笑，子慕予兮善窈窕。
乘赤豹兮從文貍，辛夷車兮結桂旗；被石蘭兮帶杜蘅，折芳馨兮遺所思。
余處幽篁兮終不見天，路險艱兮獨後來。
表獨立兮山之上，雲容容兮而在下；杳冥冥兮羌晝晦，東風飄兮神靈雨。
留靈修兮憺忘歸，歲既晏兮孰華予。
采三秀兮於山間，石磊磊兮葛蔓蔓；怨公子兮悵忘歸，君思我兮不得閒。

山中人兮芳杜若，飲石泉兮蔭松柏；君思我兮疑然作。
雷填填兮雨冥冥，猨啾啾兮狖夜鳴，風颯颯兮木蕭蕭，思公子兮徒離憂。』

我常說：若有美術家要畫屈原，把這篇所寫那山鬼的精神抽顯出來，便成絕作。獨立山上，雲霧在脚底下，用石蘭杜若種種芳草莊嚴自己，真所謂『一生兒愛好是天然，』一點塵都染汚他不得。然而他的『心中風雨』沒有一時停息，常常同下界『所思』的人寄他萬斛情愛。那人愛他與否，他都不管；他總說『君是思我，』不過『不得閒』罷了，不過『疑然作』罷了。所以他十二時中的意緒，完全在『雷填雨冥風颯颯木蕭蕭』裏頭過去。

他在哲學上有高超的見解；但他決不肯耽樂幻想，把現實的人生丟棄。他說：

『惟天地之無窮兮，哀人生之長勤。往者余弗及兮，來者吾不聞。』（遠遊）

他一面很達觀天地無窮，一面又很悲憫人生的長勤，這兩種念頭，常常在腦裏輪轉。他自己理想的境界，儘夠受用。他說：

『道可受兮不可傳。其小無內兮，其大無垠。無滑而魂兮，彼將自然。壹氣孔神兮，於中

夜存。虛以待之兮，無爲之先。庶類以成兮，此德之門。』（遠遊）

這種見解，是道家很精微的所在；他所領略的，不讓前輩的老聃和並時的莊周。他曾寫那境界道：

『經營四荒兮，周流六漠。上至列缺兮，降望大壑。下崢嶸而無地兮，上寥廓而無天。視儵忽而無見兮，聽惝怳而無聞。超無爲以至淸兮，與泰初而爲鄰。』（遠遊）

然則他常住這境界，翛然自得，豈不好嗎？然而不能。他說：

『余固知謇謇之爲患兮，忍而不能舍也。』（離騷）

他對於現實社會，不是看不開，但是捨不得。他的感情極銳敏，別人感不著的苦痛，到他腦筋裏，便同電擊一般。他說：

『微霜降而下淪兮，悼芳草之先零。……誰可與玩斯遺芳兮，晨向風而舒情。……』（遠游）

又道：

『惜吾不及見古人兮，吾誰與玩此芳草。』（思美人）

一朵好花落去，『干卿甚事？』但在那多情多血的人，心裏便不知幾多難受。屈原看不過人類社會的痛苦，所以他

『長太息以掩涕兮，哀民生之多艱。』（離騷）

社會爲什麼如此痛苦呢？他以爲由於人類道德墮落。所以說：

『時繽紛其變易兮，又何可以淹留。蘭芷變而不芳兮，荃蕙化而爲茅。何昔日之芳草兮，今直爲此蕭艾也！豈其有他故兮，莫好修之害也。……固將時俗之從流兮，又孰能無變化？覽椒蘭其若此兮，又況揭車與江離？』（離騷）

所以他在青年時代便下決心和惡社會奮鬬。常怕悠悠忽忽把時光耽誤了。他說：

『汩余若將不及兮，恐年歲之不吾與。朝搴阰之木蘭兮，夕攬洲之宿莽。日月忽其不淹兮，春與秋其代序。惟草木之零落兮，恐美人之遲暮。不撫壯而棄穢兮，何不改乎此度也。』（離騷）

要和惡社會奮鬬，頭一件是要自拔於惡社會之外。屈原從小便矯然自異。就從他外面服飾上也可以見出。他說：

『余好此奇服兮，既老而不衰。帶長鋏之陸離兮，冠切雲之崔巍。被明月兮珮寶璐。世溷濁而莫余知兮，吾方高馳而不顧。』（涉江）

又說：

『高余冠之岌岌兮，長余佩之陸離。芳與澤其雜糅兮，惟昭質其猶未虧。』（離騷）

莊子說『尹文作爲華山之冠以自表，』當時思想家作些奇異的服飾以表異於流俗，想是常有的。屈原從小便是這種氣概。他既決心反抗社會，便拿性命和他相搏。他說：

『民生各有所樂兮，余獨好修以爲常。雖體解吾猶未變兮，豈余心之可懲。』（離騷）

又說：

『既替余以蕙纕兮，又申之以攬茝。亦余心之所善兮，雖九死其猶未悔。』（離騷）

又說：

『與前世而皆然兮，吾又何怨乎今之人。吾將董道而不豫兮，固將重昏而終身。』（涉江）

他從發心之日起，便有絕大覺悟，知道這件事不是容易。他賭呪和惡社會奮鬬到底，他果

然能實踐其言始終未嘗絲毫讓步。但惡社會勢力太大，他到了「最後一粒子彈」的時候，只好潔身自殺。我記得在羅馬美術館中曾見一尊額爾達治武士石雕遺像，據說這人是額爾達治國幾百萬人中最後死的一個人，眼眶承淚，頰唇微笑，右手一劍自刺左臂。屈原沉汨羅，就是這種心事了。

『余既滋蘭之九畹兮，又樹蕙之百畮。畦留夷以揭車兮，雜杜蘅與芳芷。冀枝葉之峻茂兮，願俟時乎吾將刈。雖萎絕其亦何傷兮，哀衆芳之蕪穢。』（離騷）

這是屈原追敘少年懷抱。他原定計畫，是要多培植些同志出來，協力改革社會。到後來失敗了。一個人失敗有什麼要緊，最可哀的是從前滿心希望的人，看著墮落下去。所謂『衆芳蕪穢，』就是『昔日芳草今爲蕭艾，』這是屈原最痛心的事。

他想改革社會，最初從政治入手。因爲他本是貴族，與國家同休戚；又曾得懷王的信任，自然是可以有爲。他所以『奔走先後』與聞國事，無非欲他的君王能夠『及前王之踵武』。無奈懷王太不是材料：

『初既與余成言兮，後悔遁而有他。余既不難夫離別兮，傷靈修之數化。』（離騷）

『昔君與我成言兮，曰黃昏以爲期。羌中道而回畔兮，反既有此他志。』（抽思）

他和懷王的關係，就像相愛的人已經定了婚約，忽然變卦。所以他說：

『心不同兮媒勞，恩不甚兮輕絕。……交不忠兮怨長，期不信兮告余以不閒。』

（湘君）

他對於這一番經歷，很是痛心，作品中常常感慨。內中最纏綿沈痛的一段是：

『吾誼先君而後身兮，羌衆人之所仇。專惟君而無他兮，又衆兆之所讎。壹心而不豫兮，羌不可保。疾君親而無他兮，有招禍之道。思君其莫我忠兮，忽忘身之賤貧。事君而不貳兮，迷不知寵之門。忠何罪以遇罰兮，亦非余心之所志。行不羣以顛越兮，又衆兆之所咍。……』（惜誦）

他年少時志盛氣銳，以爲天下事可以憑我的心力立刻做成；不料纔出頭便遭大打擊。他曾寫自己心理的經過說道：

『昔余夢登天兮，魂中道而無杭，吾使厲神占之兮，曰有志極而無旁。……

吾聞作忠以造怨兮，忽謂之過言。九折臂而成醫兮，吾今而知其信然。』（惜誦）

他受了一回教訓，煩悶之極。但他的熱血，常常保持沸度，再不肯冷下去。於是他發出極沈摯的悲音。說道：

『閨中既已邃遠兮，哲王又不寤，懷朕情而不發兮。余焉能忍與此終古。』（離騷）

以屈原的才氣，倘肯稍爲遷就社會一下，發展的餘地正多。他未嘗不盤算及此。他託爲他姐姐他的話，說道：

『女須之嬋媛兮，申申其詈余。曰：「鮌婞直以亡身兮，終然夭乎羽之野。汝何博謇而好修兮，紛獨有此姱節。薋菉葹以盈室兮，判獨離而不服。衆不可戶說兮，孰云察余之中情。世並舉而好朋兮，夫何煢獨而不余聽。」……』（離騷）

又託爲漁父勸他的話，說道：

『夫聖人者，不凝滯於物，而能與世推移。舉世皆濁，何不淈其泥而揚其波？衆人皆醉，何不餔其糟而歠其釃？』（漁父）

他自己亦曾屢屢反勸自己，說道：

『懲於羹者而吹虀兮，何不變此志也？欲釋階而登天兮，猶有曩之態也。』（惜誦）

說是如此，他肯嗎？不不！他斷然排斥『遷就主義。』他說：

『刓方以爲圓兮，常度未替。易初本迪兮，君子所鄙。……玄文處幽兮，矇瞍謂之不章。離婁微睇兮，瞽以爲無明。……邑犬羣吠兮，吠所怪也。非俊疑傑兮，固常態也。』（懷沙）

他認定正理真義，和流俗人不相容；受他們壓迫，乃是當然的。自己最要緊是立定脚跟，寸步不移。他說：

『嗟爾幼志，有以異兮。獨立不遷，豈不可喜兮。深固難徒，廓其無求兮。蘇世獨立，橫而不流兮。』（橘頌）

他根據這『獨立不遷』主義，來定自己的立場。所以說：

『固時俗之工巧兮，偭規矩而改錯。背繩墨以追曲兮，競周容以爲度。忳鬱邑余侘傺兮，吾獨窮困乎此時也。寧溘死以流亡兮，余不忍爲此態也。鷙鳥之不羣兮，自前世而固然。何方圓之能周兮，夫孰異道而相安。屈心而抑志兮，忍尤而攘垢。伏清白以死直兮，固前聖之所厚。』（離騷）

易卜生最喜歡講的一句話: All or nothing (要整個,不然,寧可什麼也沒有。) 屈原正是這種見解。『異道相安,』他認爲和方圓相周一樣,是絕對不可能的事。中國人愛講調和,屈原不然,他只有極端。『我決要打勝他們,打不勝我就死。』這是屈原人格的立脚點,他說也是如此說,做也是如此做。

不肯遷就,那麼,丟開罷,怎麼樣呢?這一點,正是屈原心中常常交戰的題目。丟開有二種:一是丟開楚國,二是丟開社會。丟開楚國的商榷,所謂:

『思九州之博大兮,豈惟是其有女。……

何所獨無芳草兮,爾何懷乎故宇。』(離騷)

這種話就是後來賈誼弔屈原說的『歷九州而相君兮,何必懷此都也。』屈原對這種商摧怎麼樣?他以爲舉世溷濁,到處都是一樣,他說:

『溘吾遊此春宮兮,折瓊枝以繼佩。及榮華之未落兮,相下女之可詒。

吾令豐隆乘雲兮,求宓妃之所在。解佩纕以結言兮,吾令蹇修以爲理。紛總總其離合兮,忽緯繣其難遷。……

望瑤臺之偃蹇兮，見有娀之佚女。吾令鴆爲媒兮，鴆告余以不好。雄鳩之鳴逝兮，余猶惡其佻巧。……

及少康之未家兮，留有虞之二姚。理弱而媒拙兮，恐導言之不固。時溷濁而嫉賢兮，好蔽美而稱惡。……』（離騷）

這些話怎麼解呢？對於這一位意中人，已經演了失戀的痛史了，再換別人，只怕也是一樣。宓妃嗎？緯繣難遷；有娀嗎？不好，佻巧。二姚嗎？導言不固。總結一句，就是舊戲本說的笑話『我想平兒，平兒老不想我。』怎麼樣他纔會想我呢？除非變個樣子：然而我到底不肯；所以任憑你走徧天涯地角，終久找不著一個可意的人來結婚。於是他發出絕望的悲調，說：

『忽反顧以流涕兮，哀高丘之無女。』（離騷）

他理想的女人，簡直沒有。那麼，他非在獨身生活裏頭甘心終老不可了。

舉世溷濁的感想，招魂上半篇表示得最明白。所謂

『魂兮歸來，東方不可以託些。……魂兮歸來，南方不可以止些。……魂兮歸來，西方之害流沙千里些。……魂兮歸來，北方不可以止些。……魂兮歸來，君無上天些。……

魂兮歸來，君無下此幽都些。……』

似此『上下四方多賊姦』有那一處可說是『故宇』强些呢？所以丟開楚國，全是不徹底的理論，不能成立。

丟開現社會，確是徹底的理論辦法。屈原同時的莊周，就是這樣。屈原也常常打這個主意。他說：

『悲時俗之迫阨兮，願輕舉以遠遊。』（遠遊）

他被現社會迫阨不過，常常要和他脫離關係宣告獨立。而且實際上他的神識，亦往往靠這一條路得些安慰。他作品中表現這種理想者最多。如：

『駕青虬兮驂白螭，吾與重華遊兮瑤之圃。登崑崙兮食玉英。與天地兮同壽，與日月兮同光。』（涉江）

『與女遊兮九河，衝風起兮水揚波。乘水車兮荷蓋，駕兩龍兮驂螭。登崑崙兮四望，心飛揚兮浩蕩。』（河伯）

『春秋忽其不淹兮，奚久留此故居。軒轅不可攀援兮，吾將從王喬而游戲。飡六氣而

飲沆瀣兮，漱正陽而含朝霞。保神明之清澄兮，精氣入而麤穢除。順凱風以從遊兮，至南巢而一息。見王子而宿之兮，審壹氣之和德。』（遠遊）

『穆眇眇之無垠兮，莽芒芒之無儀。聲有隱而相感兮，物有純而不爲。藐蔓蔓之不可量兮，縹綿綿之不可紆。……上高巖之峭岸兮，處雌蜺之標顛。據青冥而攄虹兮，遂儵忽而捫天。……』（悲回風）

『邅吾道夫崑崙兮，路修遠以周流。揚雲霓之晻藹兮，鳴玉鸞之啾啾。朝發軔於天津兮，夕余至乎西極。鳳皇翼其承旂兮，高翺翔之翼翼。忽吾行此流沙兮，遵赤水而容與。麾蛟龍使梁津兮，詔西皇使涉余。……屯余車其千乘兮，齊玉軑而並馳。駕八龍之婉婉兮，載雲旗之委蛇。抑志而弭節兮，神高馳之邈邈。奏九歌而舞韶兮，聊假日以媮樂。』（離騷）

諸如此類，所寫都是超現實的境界，都是從宗教的或哲學的思像力構造出來。倘使屈原肯往這方面專做他的精神生活，他的日子原可以過得很舒服。然而不能。他在遠游篇，正在說『絕氛埃而淑尤兮，終不反其故都。』底下忽然接著道：

『恐天時之代序兮，耀靈曄而西征。微霜降而下淪兮，悼芳草之先零。』

他在離騷篇正在說『假日媮樂。』底下忽然接著道：

『陟升皇之赫戲兮，忽臨睨夫舊鄉。僕夫悲余馬懷兮，蜷局顧而不行。』

乃至如招魂篇把物質上娛樂敷陳了一大堆，煞尾却說道：

『皐蘭被徑兮斯路漸。湛湛江水兮上有楓。目極千里兮傷春心。魂兮歸來哀江南。』

屈原是情感的化身，他對於社會的同情心，常常到沸度。看見衆生苦痛，便和身受一般，這種感覺任憑用多大力量的痲藥也痲他不下。正所謂『此情無計可消除，纔下眉頭，卻上心頭。』說丟開嗎？如何能彀呢？他自己說：

『登高吾不說兮，入下吾不能。』（思美人）

這兩句真是把自己心的狀態，全盤揭出。超現實的生活不願做，一般的凡下現實生活又做不來，他的路於是乎窮了。

對於社會的同情心既如此其富，同情心刺戟最烈者，當然是祖國。所以放逐不歸，是他最難過的一件事。他寫初去國時的情緒道：

『發郢都而去閭兮，怊荒忽之焉極。楫齊揚以容與兮，哀見君而不再得。望長楸而太息兮，涕淫淫其若霰。過夏首而西浮兮，顧龍門而不見。……將運舟而下浮兮，上洞庭而下江。去終古之所居兮，今逍遙而來東。羌靈魂之欲歸兮，何須臾而忘返。背夏浦而西思兮，哀故都之日遠。』（哀郢）

『望孟夏之短夜兮，何晦明之若歲。惟郢路之遼遠兮，魂一夕而九逝。曾不知路之曲直兮，南指月與列星。願徑逝而不得兮，魂識路之營營。』（抽思）

內中最沈痛的是：

『曼余目以流觀兮，冀一反之何時。鳥飛返故居兮，狐死必首丘。信非余罪而放逐兮，何日夜而忘之。』（哀郢）

這等作品，真所謂『一聲河滿子，雙淚落君前，』任憑是鐵石人，讀了怕都不能不感動哩！他在湖南過的生活，涉江篇中描寫一部分如下：

『乘舲船余上沅兮，齊吳榜以擊汰。船容與而不進兮，淹回水而凝滯。朝發枉陼兮，夕宿辰陽。苟余心其端直兮，雖僻遠之何傷。入漵浦余儃佪兮，迷不知吾所如。深林杳以

冥冥兮，乃猨狖之所居。山峻高以蔽日兮，下幽晦以多雨。霰雪紛其無垠兮，雲霏霏而承宇。哀吾生之無業兮，幽獨處乎山中。吾不能變心而從俗兮，固將愁苦而終窮。』

大概他在這種陰慘岑寂的自然界中過那非社會的生活，經了許多年。像他這富於社會性的人，如何能受他在那裏？

『退靜默而莫余知兮，進號呼又莫吾聞。』（惜誦）

他和惡社會這場血戰，真已到失盡援絕的地步。肯降服嗎？到底不肯。他把他的潔癖堅持到底。說道：

『安能以身之察察，受物之汶汶者乎？寧赴湘流，葬於江魚腹中。又安能以皓皓之白，而蒙世俗之塵埃乎？』（漁父）

他是有精神生活的人，看著這臭皮囊，原不算什麼一回事。他最後覺悟到他可以死而且不能不死，他便從容死去。臨死時的絕作說道：

『人生有命兮，各有所錯兮。定心廣志，余何畏懼兮。曾傷爰哀，永增喟兮。世溷不吾知，人心不可謂兮。知死不可讓兮，願勿愛兮。明告君子，吾將以爲類兮。』（懷沙）

西方的道德論，說凡自殺皆怯懦。依我們看：犯罪的自殺是怯懦，義務的自殺是光榮。匹夫匹婦自經溝瀆的行爲，我們誠然不必推奬他。至於『志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元』這有什麼見不得人之處？屈原說的『定心廣志何畏懼』『知死不可讓願勿愛』這是怯懦的人所能做到嗎？九歌中有讚美戰死的武士一篇，說道：

『……出不入兮往不反，平原忽兮路超遠。帶長劍兮挾秦弓，首雖離兮心不懲。誠既勇兮又以武，終剛强兮不可陵。身旣死兮神以靈，子魂魄兮爲鬼雄。』（國殤）

這雖屬侑神之詞，實亦寫他自己的魄力和身分。我們這位文學老祖宗留下二十多篇名著，給我們民族偌大一份遺產，他的責任算完全盡了。末後加上這汨羅一跳，把他的作品添出幾倍威權，成就萬刧不磨的生命，永遠和我們相摩相盪。呵呵！『誠既勇兮又以武，終剛强兮不可陵。』呵呵！屈原不死！屈原惟自殺故，越發不死！

以上所講，專從屈原作品裏頭體現出他的人格，我對於屈原的主要研究，算是結束了。最後對於他的文學技術，應該附論幾句。

屈原以前的文學，我們看得著的只有詩經三百篇。三百篇好的作品，都是寫實感。實感自

然是文學主要的生命；但文學還有第二個生命，曰想像力。就這一點論，屈原在文學史的地位，不特前無古人，截到今日止，仍是後無來者。因爲屈原以後的作品，在散文或小說裏頭，想像力比屈原優勝的或者還有；在韻文裏頭，我敢說還沒有人比得上他。

他作品中最表現想像力者，莫如天問招魂遠遊三篇。遠遊的文句，前頭多已徵引，今不再說。天問純是神話文學，把宇宙萬有，都賦予他一種神祕性，活像希臘人思想。招魂前半篇，說了無數半神半人的奇情異俗，令人目搖魄蕩。後半篇說人世間的快樂，也是一件一件的從腦子裏幻構出來。至如離騷：什麼靈氛，什麼巫咸，什麼豐隆，望舒，蹇修，飛廉，雷師，這些鬼神，都拉來對面談話或指派差事。什麼宓妃，什麼有娀佚女，什麼有虞二姚，都和他商量愛情。鳳皇，鴆，鳩，題鴂，都聽他使喚，或者和他答話。虬，龍，虹霓，鸞，或是替他拉車，或是替他打傘，或是替他搭橋。蘭，茝，桂，椒，芰荷，芙蓉……無數芳草，都作了他服飾。崑崙，縣圃，咸池，扶桑，蒼梧，崦嵫，閶闔，閬風，窮石，洧盤，天津，赤水，不周……種種地名或建築物，都是他腦海裏頭的國土。又如九歌十一篇，每篇寫一神，便把這神的身分和意識都寫出。想像力豐富瑰偉到這樣，何止中國，在世界文學作品中，除了但丁神曲外，恐怕還沒有幾家彀得上比較哩！

班固說『不歌而誦謂之賦』從前的詩諒來都是可以歌的，不歌的詩，自『屈原賦』始。幾千字一篇的韻文，在體格上已經是空前創作。那波瀾壯闊，層疊排奡，完全表出他氣魄之偉大，有許多話講了又講，正見得纏綿悱惻，一往情深。有這種技術，纔配說『感情的權化。』

寫客觀的意境，便活給他一個生命，這是屈原絕大本領。這類作品，九歌中最多。如：

『君不行兮夷猶。蹇誰留兮中洲。美要眇兮宜修。沛吾乘兮桂舟。令沅湘兮無波，使江水兮安流。』（湘君）

『帝子降兮北渚，目眇眇兮愁予。嫋嫋兮秋風，洞庭波兮木葉下。……沅有芷兮澧有蘭，思公子兮未敢言。……』（湘夫人）

『秋蘭兮蘼蕪，羅生兮堂下。綠葉兮素枝，芳菲菲兮襲予。……秋蘭兮青青，綠葉兮紫莖。滿堂兮美人。忽獨與余兮目成。入不言兮出不辭，乘回風兮載雲旂。悲莫悲兮生別離，樂莫樂兮新相知。荷衣兮蕙帶，倏而來兮忽而逝。夕宿兮帝郊，君誰須兮雲之際。……』（少司命）

『子交手兮東行，送美人兮南浦。波滔滔兮來迎，魚鱗鱗兮媵予。』（河伯）

這類作品，讀起來，能令自然之美和我們心靈相觸逗，如此，纔算是有生命的文學。太史公批評屈原道：

『其文約，其辭微，其志潔，其行廉。其稱文小而其指極大，舉類邇而見義遠。其志潔，故其稱物芳；其行廉，故死而不容自疏。濯淖汚泥之中，蟬蛻於濁穢，不獲世之滋垢，皭然泥而不滓者也。推此志也，雖與日月爭光可也。』（史記本傳）

雖未能盡見屈原，也算略窺一斑了。我就把這段話作為全篇的結束。

現代詩學之趨勢

陳延傑

古代詩有四境界：漢魏一境界，六朝一境界，唐一境界，宋一境界，至於晉隋以及五代，皆是中間過度，無派別可言，元明清皆在此四境界之中，而剽竊一二，不能有所創造，此三代直可謂無詩；今分言之如下：

漢魏詩境界：純是質樸無文，如古詩十九首以及蘇李贈答之詩，不加雕琢，而自然意遠，實千古絕作，後人無有能嗣響者；東漢二百年間，只有班固詠史及秦嘉贈婦詩諸作，已失西

漢渾厚之風；降及建安曹氏父子，頗足以執一代牛耳。曹公古直，甚有悲涼之句，文帝時鄙質如偶語，間有婉約者，陳思王詩原出於國風，骨氣甚奇高，頗有講詞采；至建安七子中，唯王仲宣發愀愴之詞，妙絕時人，他如劉公幹應德璉等！亦清奇拔俗，然氣格漸下，只可為西漢殿軍焉。

晉人作者甚多，三張二陸，兩潘一左，以及嵇阮之流，或主淵深，或主雄勁，或尚簡淨，大半同一窠臼，不能別創一境界，不過上承漢魏之遺，下開六朝造詞之旨，晉是一過渡耳。

六朝詩開一典麗整琢境界，有宋一代，作者當推陶謝，陶詩甚枯淡，寫田家景物，語亦質直，真是古今隱逸詩人之宗，後此唐之王維韋應物白居易柳宗元，宋之蘇軾皆學焉；謝康樂詩超艷，描寫山水，頗能獨具會心，後之言山水者皆宗之，不過陶詩純是主觀，謝重客觀，一縱任自得，一有意追琢，故不同；他若顏延之綺密，鮑明遠險仄，後世雕鏤之習，已肇於此矣。齊時謝朓江淹繼起，並尚聲律，世呼為永明體，謝宣城詩警遒，靈心秀口，往往發於筆墨之外，梁武帝甚重之，直云：「三日不讀，即覺口臭；」沈約亦云：「二百年來無此作矣，」其見重當時如此。唐之李白最折服謝玄暉詩，如金陵城西樓月下吟，「解道澄江靜如練，令人

空憶謝玄暉.」其餘詩中引謝脁者頗多,江文通善於摹擬,亦不失爲大家;梁陳作者莫如任沈,任彥昇詩遒變,沈休文淸怨,任詩不大擅長,當時有沈詩任筆之稱,任甚恨之,沈詩頗講律,如學省愁臥詩.「網蟲垂戶織,夕鳥傍檐飛.」漸開唐人聲律,下及徐陵庾信,並尙綺麗,世稱徐庾體,一時後進之士,競相仿傚,然氣格卑弱,無復溫厚之旨矣.

隋之作者,如薛道衡「空梁落燕泥,」王冑「庭草無人隨意綠;」皆是承南朝之浮華,啓李唐之新運,無甚發明,亦一過渡也.

唐之詩,集漢魏以來之大成,凡五七雜言,以及樂府歌行律絕,無一格不備,特開一宗派,其創造能力,皆是遠過古人,唐人詩造一種壯闊雄渾境界,總全唐詩變遷,從宋人嚴羽說:分初唐盛唐中唐晚唐四期,初唐之際,猶是六朝舊習,王楊盧駱四傑之作,詞旨華麗,沿隋唐餘氣,及陳子昂出,始有志復古,其感遇三十八首,直與阮嗣宗詠懷抗衡,眞是淘洗六朝鉛華都盡;故於有唐一代,詩功最大,盛唐時詩學最盛,如李杜及王孟高岑,皆一時之傑,李白詩上薄風騷,下宗漢魏,故才調奔放,有不可一世之槪;杜甫詩純以學力而得,善陳時事,號爲詩史,而且盡得古今之體勢,變化極多,嘗云:「語不驚人死不休!」其本領可想;太白飄

逸，子美沈鬱，二公未可易分優劣也，王右丞詩甚高貴，亦醇古淡泊，有山林閒適之趣，如輞川絕句二十首，描寫景物，彷彿一幅不著色水墨畫，孟浩然學陶淵明，出語頗灑落；高常侍五十歲始學詩，一學卽工，詩多胸臆語，有風骨，岑嘉州亦以風骨爲主，其歌行最妙，磊落奇特，中唐之世，韋劉韓白崛起，風氣至此一轉，韋蘇州閒淡有味，無一字造作，劉長卿最得騷人之興，專尙情景，韓昌黎博大豪放，其氣勢如汪洋大肆而不可止，唯少韻致耳；白居易溫厚可愛，專主入俗，而俗反變雅，韓白俱學老杜，韓之詩奇險，白詩坦夷，在元和長慶間，亦是兩大潮流，與韓同時者有孟郊賈島李賀盧仝柳宗元劉禹錫諸人，東野詩思苦奇澁，有理致，賈浪仙瘦隱，故東坡稱之爲郊寒島瘦，長吉詩險怪，好用鬼字泣字死字，極幽冷之趣，盧仝比李賀更怪誕，其月食詩，眞千古絕唱，柳子厚造詣峭勁，頗有陶謝風骨，夢得則雄渾蒼老，嘗有感嘆之句，晚唐詩格卑下，若李義山艱澁，溫飛卿淸麗，杜牧之俊爽，尙不失爲大家，皮日休尙樸澁，所作太湖詩諸篇，亦能造一幽奇境界，陸龜蒙以賦料入詩，彌見雋永，此皆殿三唐之逸響也，他若韓偓之流，纖巧淺率，去風人遠矣。

詩至五代，氣格卑陋益甚，韋莊出之太易，羅隱又浮淺，眞自鄶以下矣。此時代亦爲一過渡，

宋初承五代之弊，尤尙才藻，當時有所謂西崑體者，倡自楊億柳開等，皆浮靡不足稱，唯自歐陽修出，始轉移風氣，開有宋一代雍和博大境界，可謂宋詩極有力之人也，修詩學昌黎，始矯崑體，以氣格爲主，故其詩多敷愉，與修同時者，有蘇子美梅聖俞，世稱蘇梅；蘇軒昂不羈，具渟蓄之妙，梅以能詩名天下，喜爲閒淡，間亦琢剝以出怪巧，故求者踵至；此外若王安石學老杜，有深婉不迫之趣，晚年尤精嚴，惟議論過多，亦是一病，蘇東坡氣象洪闊，鋪敍宛轉，和陶詩亦爲絕作矣，黃山谷稍後出，薈萃各家之長，作爲古律，自成一家，爲江西詩派之祖，爲詩奇崛縱放，實天下之奇作也；南宋後詩人崛起，如陳簡齋學老杜，以簡嚴掃繁縟，以雄渾代纖巧，其詩簡古，晚年所作尤奇壯，楊誠齋初學江西，後又學王半山，狀物寫情，無不入妙，時雜以俚俗語，目爲誠齋體，當時讀誠齋詩，無不大笑者，卽今所謂白話詩矣，陸放翁爲詩凡三變，初喜藻繢，中務閎肆，晚歸恬淡，亦南宋一大家也；若夫永嘉四靈，獨喜姚賈，純是規摹唐調，不可學也。宋末隱士謝皐羽學孟東野，奇氣兀傲，一掃猥瑣之弊，可謂宋詩之殿軍矣。

元代作者，如元遺山，純用單筆，無一排偶句，構思亦頗窅渺，唯雜糅成章，初無功力；楊維楨

以詩名擅一時，號爲鐵崖體，微嫌晦澁；倪雲林以畫著名，詩亦枯淡自喜；此皆唐宋人下討生活，不能成一境界。

明初高青邱，出入漢魏唐宋之間，氣甚縱橫，唯蹊徑未化，不能自成一家，七子號稱復古，純模倣剽竊，直蛙鳴蟬噪耳，後此袁宏道倡公安體；鍾惺譚元春倡竟陵體；一淺率，一晦僻，有識者頗笑之；明末遺老錢牧齋，詩力甚蒼古，唯好用典及稗官之說，不足爲法，吳梅村藻思綺合，頗似齊梁體，其失也麗；此兩代皆不能各造境界，故只謂無詩。

清初王阮亭倡神韻之說，摛旎風華，唯好修辭，好用古典，頗類於獺祭，亦是一眚也；袁簡齋爲神韻派之反抗者，又倡性靈之說，以爲詩言性情，性情之外無詩，其詩真不足道，他若王王秋鄧彌之皆古學漢魏，律宗盛唐，更不足爲法。

直至現代，有陳散原先生，始開一宗派，先生江西人，然決非作江西詩派者，其詩是包括漢魏以來四境界，而獨創一雄直幽婉境界，故當爲一代大宗也。余初學詩，卽從先生問句法，今且十年矣，所得有限，深自愧負，尚不足言詩，唯默察現代詩學，似已專趨於寫實派一途，散原先生，卽開寫實派之一人，頗足爲吾輩師法。

所謂寫實派者，不用古典，不尙詞藻堆砌，全在寫實境，凡一草一木，一山一石，以及風物情事，皆依樣寫出，然此偏於客觀，是死法，與照相機無異，現在寫實派，當重主觀，凡寫景物必參加己意，譬如山本無樹，而意外寫一樹，水本無舟，而意造一舟，此卽詩人所謂造境也；是法今可以唐詩作一證，韋應物滁州西澗詩，「春潮帶雨晚來急，野渡無人舟自橫」歐陽修云，滁州城西乃是豐山，無西澗，獨城北有一澗，水極淺不勝舟，又江潮不到，豈詩人務在佳句，而實無此景耶？此卽用主觀寫實之一法也。

至於學詩之法有二階級，一模倣；一創造；模倣者，聲調格律，皆倣傚古人；古人初學詩，亦無不著力於此也。陸平原擬古十四首，與古詩無異，眞是一字千金，江文通雜體三十首，學一人像一人，可謂善於摹擬，他若鮑明遠學劉公幹體，韓昌黎傚玉川子體，蘇東坡和陶詩皆是也。創造者，詩有工候，卽須與古人革命，純是自造言自創意，陶淵明學應璩，而能成陶詩，歐陽修學韓愈而能成歐詩，此卽創造也。若徒模仿而不能創造，是不啻替古人作詩，今之所謂詩套者是矣。觀永嘉四靈詩可知，顧亭林與人書曰，君詩之病，在于有杜，君文之病，在于有韓歐，故時時存古人于胸中，終身便不能脫去依傍，此模仿之弊也；趙甌北詩力本疎，

有人謂趙曰，君詩雖不能為杜子美，於楊誠齋則有過之無不及，趙傲然曰，吾詩自爲趙詩，何知唐宋，此言甚是，吾輩作詩，當先模仿，後創造，時時存一爲我詩之見，則詩無不好矣。總之作現代詩，當以古人爲法，以現代景物事實寫之，不可學漢魏人專用古典，不可學六朝人專講詞采，更不可學元明人專事模仿，獨創造境界，開一新宗派，此即所謂現代寫實派詩也。

歐戰與中國文化

江亢虎演講　汪章才筆記

今日演題爲歐戰與中國文化．未能充分預備．以對於此題．感觸太多．無從着手．而頭緒紛繁．又未暇整理．望諸君善自抉擇可矣。在未講該題之先．必明何謂文化．就廣義言．即文明是也．英文文化之字爲 Culture 而文明爲 Civilipation 中國譯意皆可謂之文化，因中國文化二字．文爲語根，化爲動字．而英文 Civil 爲語根．Lize 又爲動字也．Civil 一字在法律上政治上．均與 Military 一字相對待．蓋 Civil 乃文事之義．而 Military 爲武功之義故也．吾之言此，不過一前提耳。而此前題。亦由感觸而來．請細述之．初外人對於中國．甚爲尊重。以爲有泱泱大國之風．且又爲世界開化最早之邦．及至國境觀風問俗。而觀念

爲之一變。以爲中國究竟有無文化。尙不敢決。吾在美國。見兩人談及中國有無文化之問題。彼兩人有談話之自由。余本不應加入擾亂。惟以言及吾國。與吾有密切關係。因加入而詢之曰。兩君所談之文化。究以何爲標準。若以飛機汽船之巧製。及海陸軍之發達。此爲武化 Militarization 非文化也。若以工商業之茂盛。及物產出口之多。此爲物化 Materialization 非文化也。吾所爲文化之標準者。除文字美術外。若道德之高尙。風俗之淳樸。人與人相交之禮貌。必具有以上之條件。乃能謂之文化。反是卽爲野蠻人之舉動。不能謂之爲文化也。蓋外人以我國兵力之虛弱。(所謂無武化) 物產之苦窳。(所謂無物化) 以是不能入於文化之域。與彼等並駕齊趨。殊不知文化者。實不止於武功之煊赫。與夫物產之精良也。夫文化問題甚多。玆略提三案如下:

(一)中國文化與外國文化有無略同　東西文化。有根本不同之處。西洋文化有西洋文化之特色。東洋文化有東洋文化之特色。中國爲東洋之一部。而亦有特殊之點。在三四百年前。西洋亦直無文化之可言。因希臘羅馬文化已死之際。科學尙未發明之秋。謂之無文化。豈過論哉。世界文化之趨勢。可分三種。(一)精神的或神祕的 Spirituoeor Mystic (二)

功利的 Utilitarian (三)實用的 Practical 第一種可以印度爲代表。凡屬人類。均有不可思議之思想。此無論東西洋人。皆所不免。蓋心有不滿之處。往往用神學解決。冀免痛苦。現今雖有科學解決。而愈解決愈神祕。終不能蘇其懷疑。結果歸於科學化的科學。吾敢斷言。但神學非基督教。而以印度爲代表也。蓋印度文化傳往西方。西方人有好奇心。肯爲鑽研。但以其性質不同之故。與其固有之文化。起同化作用。於是將印度之神學。一變而爲歐美之基督教矣。近人徒知基督教爲西洋文明。若推本溯源以分類。應列於東方文化之表內。不能謂爲西方文化也。第二種可以歐美爲代表。近今西人研究若何學問。如文學哲學美學政治學法律學形而上學形而下學等。均以功利爲歸。西人有言。Arts for Arts 譯言爲藝術而講藝術。引伸之爲文學而講文學。爲哲學而講哲學。而其實不然。質言之。爲功利而講學問耳。是故不論所學如何。但問是否可受社會歡迎。是否可以賺錢。近三百年來。歐美實有此趨勢。殊可慨也。第三種可以爲中國代表。孔子謂君子喻于義。小人喻于利。董仲舒謂君子正其誼不謀其利。明其道不計其功。此反對功利主義也。然孔子謂性與天道不可得而聞。又罕言怪力亂神。此反對神祕主義也。故謂中國爲實用主義。界於神祕與功

利之間。而自卓然立於世界者也。

(二)中國文化是否有保存之價値　上言中國與歐美之文化。確有不同之處。再進而討論是否有保存之價値。夫人類之所以進化者以有特性故也。各民族皆有特性。不必强而同之。近人有欲打破特性。混而爲一。是亦多事矣。蓋祗以其不同之故。時而衝突。時而調和之手續。又不必限以人力。當有自然調和之結果。一次衝突以後。卽有其進化之特徵也。非惟民族有不同之點，卽各人亦各有其特性。父不同於子。兄不同於弟。最新教授方法。主張以個人性情之不同。而施以特殊之敎育。推其所極。無非發展個性而已。夫聲之悅耳。以有高下疾徐之異也。色之悅目。以有黃白藍綠之別也。若强而一之。則聲色失其效矣。故吾人對於中國之文化。匪特當以保存爲能事。必盡量發揮而光大之。使樹一幟於世界。正不必患其與西洋文化不同之故。而言當改良中國之文化以同於歐美也。

(三)保存後與世界之影響與供獻　東西各國。皆以合己之標準爲是。否則卽斥之爲非。各是其是。各非其非。殊不知世界未有絕對的是非。若執此謬誤之偏見，徒能激起戰爭之危險也。吾國自是之心。較歐美爲强。如稱化外民族。必加以犬虫字樣。以表示非我族類之

義。此類重已輕人之見。雖歐美人亦復如是。惟非常人能別具隻眼。如俄國哲學家Folstor二十年前與辜鴻銘一函。極贊揚中國禮教習俗之美。而謂其遠勝於泰西晚進之風。當時輿論大譁。二十年來。歐美科學之發明。進步一日千里。而吾國仍故步自封。不求前進。對之不能不自慚形穢。然吾固有風俗習慣之特性。亦非歐美所能及。歐美人以彼之風俗習慣爲天經地義。而深不以我國之風俗習慣爲然。蓋主觀見解太深之故。吾曾謂美國某君曰。中國之視美國。亦猶美國之視中國也。中國與美對足而立。方深詫爾美何以倒立亦能生存。此雖爲笑談。亦雙方祇見其偏而未見其全耳。現彼歐洲自大戰後。頗呈退化之象。吾第一次往歐洲。見其進化蓬勃。誠不能不令人望而生羨。及此次再往。已非舊日之觀矣。蓋社會之秩序。異常紊亂。德人自謂紀綱廢弛。雖於工業上不無進步。而工場作工者。或先時而到。或不及時而退。甚至閒談過日。執工而嬉。觀微知著。德不競矣。俄自革命後。行新經濟政策。元氣未復。國多擾亂。英法亦創巨痛深。不能自拔。蓋人類心理受一次大激刺。即生一次大變化。不但對於國家制度社會組織而生疑問。即對於本身之文化。亦感其不滿之處。而發生疑問矣。中國往昔亦妄自尊大。如庚子前多反對西洋文化。蓋其本身無懷疑之處。自

無反省之機。亦難怪其固執也。自經庚子甲辰等役。自知覺悟而實行改進。吸收西洋文化。蓋不經激刺。不知反省也。今西洋文化本身自生疑問。有傾向東洋文化之趨勢。此何以故。乃戰後人心動搖。而求其異心饑。於是東方神學之新奇得乘隙而入矣。美國近世有 'The Asophy' 出於婆羅門教。專信輪迴之說。亦有教堂經典信徒。與東方之佛教無異。歐洲各國多有其分枝。此乃東方神祕文化西播之證。不僅此也。而圓光扶乩之道亦盛行。研究鬼神之學者。且謂直接可與鬼通信談話也。英國之 Lodge 以數理化專家。爲科學界之泰斗。宜乎破除迷信。而近來反注重神靈之學。倫敦神怪學會。設有大會堂。每週開會一二次。到者多爲婦人。亦有學士蒞會者。且以其研究之所得。爲雜志以行於時。凡此皆東方所視爲迷信之端。西方以爲神奇可寶。蓋人心劇變。專尚新奇。必先求其與固有文化絕對相反者而試行之。此戰後人類之變態心理。亦矯枉過正。必然經過之塗徑也。惟此等現狀。斷難持久。反動之作用既失。理性之要求復生。於斯時也。神祕學既不足饜此新要求。而返於昔之功利主義。尤非所願。於是折衷之結果。則中國文化。始大受歡迎。近代歐美學者。始承認東方有文化。而各國文學研究會。多置莊老之書。以爲入時。著作亦多引莊老之言。以炫淵博。

美國發起易經道教。以易經言天人。老子言道德。以八十一章比傳六十四卦。其說甚流行。莊老之學。先行於歐美。亦因其與神秘哲學相近耳。研究孔學者先從易經入手。亦同此理。至於詩書春秋之教。則偏重實用，其盛行當更在後也。蓋西人由懷疑功利主義之反動。而歡迎神祕學。又由懷疑神祕學。而歡迎老莊孔孟之學。乃心理變化自然之順序。孔孟之學是否完備。別一問題。要之足爲中國文化之代表。中國文化是否美善。又別一問題。要之足爲西洋文化之補救。而中國文化輸入西洋之動機。則實因歐洲大戰。西洋文化根本動搖。人民心理劇激變化而起。惟第一步必先歡迎與西洋功利派文化不同者。即神祕派文化。以饜足一時之易動的慾望。然後乃逐漸趨向折衷之途。於是實用派文化即中國文化或有代興之望。此十餘年。余在歐美視察感想之所得。是否有驗。仍須待證於方來耳。

秦漢間中國之儒術與儒教

陳鐘凡講演　王　漢筆記

儒者古稱爲儒家、或曰儒術、未嘗有儒教之稱；以其無迷信、無崇拜、非宗教可比；而秦漢間之儒學、則確有宗教之趨向焉。推其流變、可爲諸君一言之：說文「儒柔也、術士之稱。」又曰、「術、邑中道也。」按邑中猶言國中、王制謂升于司徒、升于國學、術士即升于國學之士、

如明清之太學生然。尊之曰術士、所以別于野人也。周禮太宰以九兩繫邦國之民、四曰儒、以道得民。鄭康成注「儒、諸侯保氏有六藝以教民者。」劉班謂「儒家出於司徒之官、遊文六藝之際。」孔子以六藝教弟子、故後人稱之爲儒家。史記「孔子弟子身通六藝者七十二人」、太史公自序、「夫儒以六藝爲法。」蓋六藝卽周官之所謂道、是儒學之根據也。而其目的、則以致用爲歸。荀子王伯篇「論法使能而官施之者、聖人之道也；儒之所謹守也。」又儒效篇「大儒者天子之三公也。小儒者諸侯之大夫也。」是以子路有「不仕無義」之說。而子張學干祿、孔子謂「學也祿在其中。」又曰「三年學、不至于穀、不易得也。」禮曰「學古入官。」說文仕學互訓。則古之儒者、本優柔之術、待世主之用也、彰彰明矣。大戴禮入官篇有「枉而直之、使自得之；優而柔之、使自求之；揆而度之、使自索之之說。」鹽鐵論亦謂「所以貴乎術者、貴其處謙退讓禮以下人。」鄭玄三禮目錄；「儒之言柔也、優也。」均可爲此說之確證。說文「儒从人需聲」需須也、待也。小戴記儒行篇「儒者席珍待聘。强學待問。忠信待舉。力行待取。」故孔子三月無君皇皇如是。儒術之界說，不過如是；與宗教固毫無關係也。考其何以變爲宗教，則不可不先言吾國古代果有宗教與否。吾國古代陰

陽五行之說實近于宗教思想。其可得而考者、漢書藝文志:「黃帝建立五行。」管子五行篇:「有斂液聚精之說,封禪言物詳可致。」雖黃帝之書,多屬僞託。管子所載,難於取徵。要皆爲一時神仙家言、不可謂非我國古代之宗教思想也。左傳「齊桓公問晏子、古者不死、其樂若何?」而晏子諫論上:「景公信楚巫、祠靈山河伯、禳彗星。」雜論下謂「景公謂求益壽。」此皆可謂古代之宗教思想。史記「鄒衍徐觀陰陽消息、而作怪迂之變、終始大聖之篇、十餘萬言。先序今以上至黃帝、學者因載其禨祥制度、稱引天地剖判以來、五德轉逐、各有宜而符應若茲。」此等著作、可謂爲吾國上古之一部宗教歷史。故劉向別錄述方士傳:「鄒衍在燕吹律。」蓋斯時所謂「陰陽消息;」所謂「禨祥;」所謂「五德;」所謂「符應;」所謂「養生、」是實中國古代唯一之宗教、固與儒術無絲毫關係也。迨秦始皇起、而其說大行。史記封禪書:「自齊威宣之時、騶子之徒、論著五德終始之運。及秦始皇而齊人奏之、故始皇采用之。而宋毋忌正伯僑充尙羨門子高最後皆燕人、爲方仙道、形解銷化、依于鬼神之事。騶衍以陰陽主運、顯於諸侯、而燕齊海上之方士、傳其術不能通、然則怪迂阿諛苟合之徒自此興、不可勝數也。」秦本紀謂「吾前收天下書不中用盡去之、悉召文學

方術之士甚衆、欲以興太平、方士欲練以奇藥。」此文學方士、雖未能判其爲一爲二?然方始皇坑儒生時、曰「諸生在咸陽者、吾使人廉問、或爲妖言以亂黔首。」扶蘇曰:「諸生皆誦習孔子、今上以重法繩之、恐天下不安。」可知諸生一面誦法孔子;一面造作妖言。是斯時所謂儒術已與宗教合而爲一矣。後三十六年、博士爲仙真人詩、三十七年博士言「永神不可見、以大魚蛟龍爲候。」然則當時所謂名儒者、與方士果何殊歟?其學說既與宗教混合不分、謂之「儒教」也亦宜。高祖繼起、溺儒冠、謾儒生、然以「赤帝子」之瑞、故過魯而以太牢祀孔子。直視孔子爲教主矣。至武帝而益甚、封禪書謂「武帝嘗親祠竈、遣方士入海求神仙、而事化丹砂諸藥爲黃金。海上燕齊怪迂之士、多更來言神仙。」當時諸經生如伏生、有洪範五行之傳。陳五行陰陽休咎之應。劉向更合上古以來、歷春秋戰國至秦漢符瑞與異記之、凡十一篇。而京房長於災變、孟喜自謂得易家候陰陽災變書。董仲舒言「土龍、聚蝦蟆、燒猳猪尾、埋死人骨。」五行志謂「其治國以春秋災異之變、推陰陽所以消長;故求雨閉諸陰、縱諸陽;止雨反是。」卒以言陰陽下吏幾死。其弟子眭孟言昌邑枯木復生、上林斷柳自立、推春秋之文、欲漢室推賢至於伏誅。嗣是緯書圖讖、乃盛行於世。言緯者,

謂「讖書係孔子所作。」實則其文詞淺俗、不類聖人之旨。而讖則預卜吉凶。更有所謂符命者、王莽時有告安漢公當爲皇帝之符、光武亦以赤符興。故使東平王蒼受詔正五經章句、命皆从從讖、桓譚言讖非經、帝大怒、責譚非聖無法、將下斬之。譚叩頭流血、良久乃已。順帝時，張衡言讖皆欺世罔俗，宜收藏禁絕、此風稍抑。至王充論衡；乃就世俗之書、訂其真僞、辨其虛實。則秦漢之際，儒者類方士其學亦絕似宗教、可以概見。至隋此風乃息。而近之今文家、猶復盛倡孔教之說：其亦知非所以尊孔、實所以誣孔也。抑吾尤不能已於言者、吾國儒術、至秦漢變易。至隋以後、讖緯之說、雖已禁絕、而學者仍視儒者爲唯一獨尊之國教、黜百家爲異端；故後世學術思想。較秦漢以前、相差遠甚。然則儒術變爲儒教、此一大問題、關係吾國文化消長、豈淺鮮哉!

論詩人當具歷史地理兩種之本領

陳去病

鄙人少更憂患。長苦奔走。故平生志願。頗從事於天地四方之學。對於國家社會。極思有所改革。而所閱覽、所深好、所探討研究之書。大抵以歷史地理兩類爲最夥。其他則農田水利之學而已。於詩文詞賦本不甚注意也。蓋吾人立志自當於其大者遠者爲重。若雕蟲小技

揚雄所羞玩物喪志二程亦垂爲深戒可見詩文詞賦雖關係於美術上甚大。然究是小道。非正當事業也。孔子曰行有餘力則以學文。又曰。詞達而已矣。又曰。修詞立其誠。斯言也。真吾輩學者之所當奉爲圭臬耳。自問一生於游俠行爲所做甚多。南檥北駕。臨水登山。無非爲着一樁最大的革命事業。而對酒當歌。激昂慷慨。亦未嘗不乘興爲之。實則隨筆塗抹。非欲以詩文自豪也。邇來南北統一。企求和平。我輩賦閒無事。談詩亦未始不可。但鄙人從前所學之詩。皆從歷史地理兩種方面得來。雖有名師。不能致也。蓋鄙人生平最深惡而痛疾者。莫如時下主張學宋詩者。其所爲之詩。不是尖新卽是生硬不是蕭索卽是頹唐從無一箇胸襟闊達、抱負不凡、如李白杜甫韓愈之流、其所作皆涵天蓋地、上古下今、縱橫跌宕、以給我觀賞者此爲憾事故鄙人對於吟詠一道、極意主張唐詩以其從史地上得來故也李唐之世南北統一天下承平能文之士目覩六朝淫靡之習足以蠱惑人心敗壞風俗莫不奮筆而起上探風騷高踵漢魏各出其心思才力獨樹一幟於是人文蔚起炳炳琅琅。卓然高駕建安七子而上之。厥後雖更離亂。而詩人之操不變。如杜甫一人。卽可以代表一朝。今觀其詩。何一非關於史地之作。可知吾人不去研究詩學則已。必欲學詩。則非明於史地不

可。而學詩亦非唐不可矣。蓋唐人之詩。其骨格風調迥然不同。猶之名門淑媛貴家公子。自具一種大方態度。決非寒儉之倫所可得而擬也。雖初、盛、中、晚。各擅勝場。然其為唐音則一也。而宋詩則不然。非膚廓浮淺。卽形寒骨立。雖蘇、黃、范、陸。號稱四家。然實無一能與高岑王孟比況。李杜韓柳乎。蘇黃范陸尚如此。則他可知矣。而近人無識。往往盲從。少年不學。好為新詩。烏乎、此誠詩道之大厄也。何痛如之。

夫年老能詩之人。既背唐媚宋。以造成骫骳不振之俗。而亡其國。新進少年。又不知詩。而任意盲從。則吾輩亦何忍更言詩道耶。雖然、諸君子既切於學詩矣。鄙人亦居然作馮婦矣。似又不能不談詩。顧欲談詩。非從唐代以上溯漢魏。由漢魏而上窺風騷不可。唐以後則儘從明七子之議。置之不論可也。然余尤以為無論學詩作詩。其人當具有兩種必需本領。本領維何。卽吾所謂歷史地理是也。蓋詩也者。乃發抒其人志事之物。而非徒供吟弄風月者也。故孔氏有興亂羣怨遠邇多識之稱。卽可明其為用之廣。而陳詩觀風之所以列為政要也。然學者不明史地。則所詠何事。所處何境。豈能洞悉。則學如不學矣。若做詩之人。不明史地。則懷抱必陋。學識必陋。典故必庸熟陳腐而不鮮明。尚何足以稱詩史耶。是故余以為只要

熟於史地便可談詩不必胸羅萬卷也然而史地亦豈易言哉則端賴有才學識兼具之人斯可以鎔化一爐貫通一氣也余之主張如此幸諸君教之。

漢學與宋學

柳詒徵講演　趙萬里 王漢 筆記

今日講題爲漢學與宋學。實則漢學宋學兩名詞、皆不成爲學術之名。類如有人號稱英學或德學、人必笑之。若曰吾所研究者、爲英國之文學、或德國之哲學、方成一個名詞。此論學必先正名也。余今之所講、實當題曰非漢學與非宋學。然布告若言所講曰非漢學非宋學、人必詫異。故不得已仍沿舊名、標名漢學與宋學。諸君須先認淸此義、知余今日所講者、非普通所謂漢學宋學、實係一段非漢學與非宋學之講話。

雖然。余並非有意非難此種學術。不過非難此種名詞。因此種學術自有其正確之名詞。從來誤用一種不通之名詞。吾人當爲矯正、不可再行沿訛襲謬。然今之學者、往往有以此種名詞高自期許、互相標榜。或者以此菲薄他人。如曰某人世講漢學、則尊之爲學者。或曰某人所講者是宋學、則有鄙夷不屑之意。緣此種名詞、自滿淸以來、言者所含之意、久有軒輕之見存於其間。故沿用至今、不必問其所講者若何、第曰某人講漢學、某人講宋學、言外已

可見其學術之高下，此不可不辨也。

漢學講家法。有今文家法。有古文家法。有講訓故、聲韻者。有講典禮、制度者。有講經籍義例者。若不通家法、便非漢學。宋學講宗派。有程、朱學派。有陸、王學派。有種種學派。若不守宗派、便非宋學。余係非漢學非宋學者、故於所謂家法宗派、皆所不談。第就其學術性質言之、以商榷其名詞耳。

漢學不必是漢人之學、前人已有此言。余則謂淸人所謂漢學、實不足以盡賅漢人之學。蓋漢人之學術、途徑甚多、並非止有淸人所講諸種學術也。卽就淸人所講之諸種學術言之、實係由漢以來遞演遞進之學、絕非漢之一朝所可專有。例如講求訓詁聲韻、爲漢學家最要之事。所謂不通小學、不能治經學也。然余觀漢志、小學實兼書數二種、不是專講文字。蓋漢人所謂小學、本是由周代保氏小學六藝而來、故書數皆謂之小學。淸人專指文字之學爲小學、已爲偏而不合矣。然其所講文字之學、又不過漢人所講文字之學之一部分。漢人所講之文字學、其先不過倉頡、凡將、訓纂、滂喜諸篇、有如後世千字文之類、取便記誦而已、以授僮蒙、且可隨時增造、以應時用。而後來漢學家所講小學、並不如是、惟先從事說文。故

吾謂漢學家所講文字之學、不過漢人所講文字之學之一部分也。且許叔重撰說文、志在以文字明道。所謂始一終亥者、將以知化窮冥。故開首卽曰『惟初太極、道立於一』自示部以下、皆有其敍述之統系。後世惟以說字之書重之、專事尋求六書義例、大非許君原恉。此學者所不可不知者也。又如講求文字、歸本聲韻、雖名漢學、實係六朝以來之學。韻書及字母、皆出於漢以後、漢人初未知之。卽以古韻分別部居、謂古代至漢之人所作文字天然有此部居則可、謂漢人故嘗以此爲學則不可也。故以歷史眼光觀之、此種文字學、實自漢以來遞演遞精、六朝唐宋、代有作者。雖號稱治漢學者、不能不研究宋人之書、如大徐校定說文、司馬光切韻指掌圖、皆宋人所作也。講漢學者、皆嘗讀之、何以不曰講宋學、而曰講漢學乎。

漢學家以許鄭並尊。鄭氏之學、最精於三禮、考求古代典章制度、實爲其學術之中心。然三禮之學、又爲六朝唐宋以來、累世講求之學、亦非漢一代所獨有。淸人之講三禮者、尋求通例、鉤稽名物、號爲宗漢、實則襲宋人之法。宋李如圭撰儀禮釋宮、或謂出於朱子、要皆宋人之作也。淸人法之、於是有禮經釋例、弁服釋例等書、是實以宋人之法講漢人之注耳。又如

講漢學者、斥僞孔傳及孔氏書疏之不善、別求漢人之學說、以彰今古文家之家法。實則所採漢人之說、多出於孔氏疏中。唐人所見者係全書、然尙不足重。淸人第從唐人書中鈔錄其所引不全之書、從而推闡引伸、便卓然超越唐人、斯實至可笑之事也。講漢學者、尤以疑古爲一大事、一若辨別古書之眞僞、非漢學家不能者。不知疑古之風、最以宋人爲盛。歐陽文忠不信十翼。不信河圖洛書。朱子不信僞古文書經、不信毛詩小序。皆漢學家之先河也。淸人承其後、又從而詳細考訂、是亦講學之法、遞演遞精之例。乃欲美其名曰漢學、而提及宋人、便有不屑稱道之意、是又何故乎。

漢人之講春秋、注意科條、如公羊家三科九旨之類、頗有近世科學家剖析綜合之法。後世講春秋者、皆不之逮。卽淸代講春秋者、亦未能出漢人之範圍。吾謂尋求春秋義例、是一種考究史書文字之法。如穀梁注重時日、例何事書日、何事不書日、其中似有絕大經緯、實則不過推求當時所以如此書法爲便於讀者計耳。吾嘗綜合後世所謂漢學者之性質觀之。凡考究文字訓詁聲韻之類、皆屬於文字學。凡考究典章制度以及古書之眞僞史書之體例者、皆屬於歷史學。故漢學者非他、文字學耳、歷史學耳。與其名爲漢學、使人誤認爲一代

之學、若後世之所未有、世界之所絕無者。何如名之爲文字學歷史學、使人一聞而知其性質、且可貫通歷代表明講學者之隨時進化乎、又漢人之講易經、有種種神祕之說。齊詩亦然。然清人之講漢學者、於此概未有所發明。雖有惠氏之易漢學易例等書、其風不盛、不過輯述逸文、以明某時代某家講易有此等學說。亦歷史中學案之性質耳。

宋學之派別至多、由元及明、賡續相承、亦不限於自宋一代。且世人多以爲宋人專講理學。一言宋學、卽可知爲理學之別名。實則宋人之講文字學歷史學等、亦不遜於其他朝代。梁任公近嘗語余朱子之學、實不可及。凡後人所疑之僞書、朱子皆嘗言之。如楞嚴經之爲中國人僞撰、朱子語類中亦疑之。此可見一朝代一個人不限於一種學術、而一種學術卽不足以賅括一朝代之若干人或一個人矣。然吾卽以普通觀念所謂宋學者言之。大致可分爲二。其一爲倫理學。凡宋元明諸儒所講十九爲實踐倫理。然亦爲吾國自古以來相承之學說、初非宋人特別創造以誤後人者。第宋人研究此種道理、較秦漢以來尤有進步。由人身推至於宇宙之大原、貫通一致。如張子西銘曰。『乾稱父、坤稱母、予茲藐焉、乃渾然中處。故天地之塞吾其體、天地之帥吾其性、民吾同胞、物吾與也。』此是何等氣象。其言功夫則

曰。『言有教、動有法、晝有爲、宵有得、息有養、瞬有存。』其言作用則曰。『爲天地立心、爲生民立命、爲往聖繼絕學、爲萬世開太平。』學者得謂所言之非、而不用此種功夫存此等志願乎。宋人之學說類此者至多。如陸象山謂『上是天、下是地、人居其間、須是做得人方不枉。』又曰。『宇宙內事乃己分內事、己分內事乃宇宙內事。』皆是教人充滿其人格、與天地合德。亦由其人自身體驗如此、故言之親切有味。故吾輩今日不必區分某家某派之學、須知凡講宋學者、皆是教人實實做人、卽今日所謂實踐倫理也。

其一爲心理學。宋人講求實踐倫理、故多從心性上用功。世或目爲禪學。如朱子大學注曰。『明德者、人之所得乎天、而虛靈不昧、以具衆理、而應萬事者也。但爲氣稟所拘、人欲所蔽、則有時而昏。然其本體之明、則有未嘗息者。』其言雖似佛家議論。然吾心實實有此虛靈、但須用功體認。不用功體認、而斥爲禪學、是門外漢亂道耳。明儒研究心學益精。有主靜中養出端倪者。有主隨處體驗天理者。有主致良知者。有主愼獨者。要皆從其自身心理之現象、研究有得、而示人以用功之法。此種學術、雖與近今西洋所講心理學不同。然吾以爲是實自證的心理學。凡治心理學者、不可不知也。

由是言之。所謂漢學、可以分爲文字學、歷史學。所謂宋學、可以分爲倫理學心理學。諸君試思、吾人今日在學校中、各治數種科學。有治文字學者。有治歷史學者。有治倫理學者。有治心理學者。或以一兼他。或互爲主輔。要之無礙於爲學也。然而講漢學講宋學者、則不然。一若講漢學、即不可講宋學。講宋學、即不可講漢學。入主出奴、互有軒輊、是亦不可以已乎。余於漢宋學皆是門外漢、故大膽爲此言。願諸君認此等學術、即是學校中之某種某種學程、不必分別朝代、分別界限。余既說明此種學術之名詞、後亦不復講漢學宋學之名詞矣。至於清代亦有主張調和兩種學術者。如陳蘭甫著漢儒通義、謂漢人亦講理學。而於東塾讀書記中、又極言朱子之講小學。余並非主張調和兩派者、故亦不必申其意焉。

中國古哲學家之社會思想

江亢虎講演　嚴洪江筆記

吾曩者頗喜研究國學、迨至歐美以後、而興漸減、閱三五年、歐美之學說漸窺門徑、又覺國學與各國學說、可互相發明、則研究之觀念又生、古人云點羣經而後能通一經、吾意欲通中國學問、亦須研究西方學問之後、乃更爲有得。昔人謂東海西海心理相同、然則中西哲學寧絕不同、此不必好奇比附牽合而證吾說也、茲略舉例言之、

西方哲學、派別至多、而有關社會思想、在俄國首推托爾斯泰、(Tolstoy) 托氏鑒於社會腐敗、主張無抵抗主義、謂現世文明與個人有損無益、欲求補救、莫如反古、其主張在無爲、不欲社會繁富、其思想屬於消極,如中國之老子莊子文子計然等、可以當之、然莊子與老子、似同而實異、故莊子可自成一派、至於列子、後人謂爲僞託、以其文筆與宋人同、故疑其爲宋時人作,其書見漢書藝文志、隋書經籍志、恐非今本、文子之文筆、不如列子之流利、莊子之古樸、不如老子之沉著、列子之真僞亦難斷定、然疑古之風開、宋儒爲盛、此雖爲學者應有之態度、若刻意尋疵、亦未免失當、故今人著書、有謂耶穌拿破崙皆無其人者、並有證明、凡此皆以明疑古者、未足爲信史也、道教亦有四子書,成立於唐時、以唐姓李、故當時宮內設教、並令公主爲女冠、即今所謂道姑也、其四書即老莊列文四子、而文子學說實超老子五千言以外、皆與托爾斯泰之學說相近、太史公曰、道家者言、以虛無爲體、以因循爲用、其說無成見、即以其人之道、還治其人之身、故世人有謂老子爲陰謀家者、觀托爾斯泰之著作、多引老子之言、蓋老子學說、風行各國、譯本有二十餘種、其主義在無爲、而期於無不爲、歐戰以前、各國多抱功利主義、至歐戰後、各國咸欲得一相反之學說、以安慰其靈魂、故

托氏之說盛行、而老子之學亦受歐美之歡迎也、其與托氏相反者、則爲德人尼采（Neetzsche）之學說、尼氏不信靈魂、並謂仁義爲妨進化、並反對基督教、謂如此之哲學、足以養成人之惰性、致失抵抗之能力、設一旦狡焉者、揭竿而起、社會將頓失其安寧、尼氏主張者爲超人哲學、以能犧牲他人爲貴、謂憐愛爲極不道德之事、以其主張在戰勝羣類、而自估勢力、說者謂德國之野心侵略、實受其毒、迄今雖已大敗、未忘復仇之志、其社會中、猶主張此學說也、中國之同其學說者、如法家之韓非子商鞅申不害、皆是、太史公謂法家刻薄寡恩、如韓非子主張用權、商鞅刑及師傅、其後均死於非命、韓非子謂仁義爲罪惡、極其說、必父子不相顧、兄弟不相親、由是踵其說者如孫子商子、雖秦奉以武功定天下、而不再傳而亡、其學說與尼采同、其影響於國家之興亡也亦無不同。

以上兩說、或尙道、或尙法、界乎兩者之間者、在歐西則爲卡爾馬克斯、（Karl Marx）馬氏爲折衷派、主張惟物說、不信世界有道德、謂社會良窳、均爲環境造成、欲社會好、應先改革生活之狀況、必經濟制度公允、社會始可安寧、始有道德、中國學說與之相同者、惟孔子爲

近似、孔子學說、界於道家法家之間、其立言可以禮字定其界義、十三經不出於禮、蓋所謂禮者、包含制度與習慣之意義、孔子亦主進化、亦有理想之社會、不以現在爲滿足、故曰道之以德、齊之以禮、有恥且格、三千弟子、不啻孔子之政黨、且隨在演說、以致用爲歸、制禮作樂、爲其政治思想、既庶且富、爲其經濟思想、其主張有法律、有制度、而尤注意經濟、凡百皆以根本之禮解決之、蓋禮包括聲明文物制度典章、爲人之規矩準繩也、故西洋有謂老子爲唯心派、孔子爲唯物派者、亦可見其學說與馬氏相近也。

其他西洋有克路怕托拉克（Kiropothin）者、其學說頗與中國之墨子同、亦界於道家與法家之間、一折中派也、昔達爾文氏研究生物學、發見生存競爭、謂生物係進化的、謂人爲動物之一、由動物進化而成、故非競爭不足以自立、其後宗教家與唯心派哲學家反對之、克氏異其說、發明互助論、其學說亦從生物學中研究得來、謂人心是善的、收各動物之證據、以科學發明之、其實克氏之互助與達氏之適者生存、本可相通、但一立自由之根、一爲無政府共產制度之母、卽適者生存、以個人爲主、互助學說、以社會幸福爲主、各不相合而可調和、蓋互助與競爭、皆動物生活之道、良以黨同伐異、因人類生後必有之條件也、至墨

子則主兼愛、與楊子之主爲我相反、在春秋時與孔子爲兩大學派、時有孔墨之稱、楊子則祇見於列子中之楊朱篇、當時墨子之弟子亦衆、至戰國時以迄秦世、尙有著書立說者、故太史公謂儒分爲八、墨離爲三、其兼愛之理、實與互助之說通、此殆所謂祇見黨同、而不欲伐異者歟、觀其所作、則非攻尙同諸篇、與克氏之共產主義、亦大略類似也。

吾今者述中國古哲學家、而以歐西哲學家之富有社會思想者較之、則無論屬於消極、屬於超人、或折衷兩者之間、或出乎兩者之外、要之東西兩洋社會思想之印證、今與昔固未懸殊也、然則欲通國學者、可不研求西學哉。

治國學的兩條大路(上)

梁任公先生爲東南大學國學研究會演講　　李競芳記錄

梁先生在寧講學數月每次講稿均先期手自編定此次因離寧在卽應接少暇故本講稿僅成其上篇下篇則由競芳筆記謹爲附識

諸君！我對於貴會，本來預定演講的題目是「古書之真僞及其年代」中間因爲有病，不能履行原約、現在我快要離開南京了、那個題目不是一回可以講完，而且範圍亦太窄、現

在改講本題或者較爲提綱挈領於諸君有益罷。
我以爲研究國學有兩條應走的大路：

一．文獻的學問．應該用客觀的科學方法去研究。

二．德性的學問．應該用內省的和躬行的方法去研究。

第一條路，便是近人所講的「整理國故」這部分事業，這部分事業最浩博最繁難又且最有趣的，便是歷史，我們是有五千年文化的民族；我們一家裏弟兄姊妹們便占了全人類四分之一；我們的祖宗世世代代在「宇宙進化線」上頭不斷的做他們的工作；我們替全類積下一大份遺產從五千年前的老祖宗手裏一直傳到今日沒有失掉，我們許多文化產品，都用我們極優美的文字記錄下來，雖然記錄方法不很整齊，雖然所記錄的隨時散失了不少；但卽以現存的正史，別史，雜史，編年，紀事本末，法典，政書，方志，譜牒，以及各種筆記，金石刻文，等類而論，十層大樓的圖書館也容不下，拿歷史家眼光看來，一字一句，都藏有極可寶貴的史料，又不獨史部書而已，一切古書，有許多人見爲無用者，拿他當歷史讀，都立刻變成有用，章實齋說：『六經皆史』這句話我原不敢贊成；但從歷史家的

立脚點看，說『六經皆史料』那便通了，既如此說，則何只六經皆史？也可以諸子皆史，詩文集皆史，小說皆史，因爲裏頭一字一句都藏有極可寶貴的史料，和史部書同一價值，我們家裏頭這些史料，真算得世界第一個豐富鑛穴，從前僅用土法開採，採不出什麼來；現在我們懂得西法了，從外國運來許多開鑛機器了，這種機器是什麼？是科學方法，我們只要把這種方法運用得精密巧妙而且耐煩，自然會將這學術界無盡藏的富源開發出來，不獨對得起先人，而且可以替世界人類恢復許多公共產業，

這種方法之應用，我在去年所著的歷史研究法和前兩個月在本校所講的歷史統計學裏頭，已經說過大概，雖然還有許多不盡之處，但我敢說這條路是不錯的，諸君倘肯循着路深究下去，自然也會發出許多支路，不必我細說了，但我們要知道：這個鑛太大了，非分段開採不能成功，非一直開到深處不能得着寶貝，我們一個人一生的精力，能彀徹底開通三幾處鑛苗便算了不得的大事業，因此我們感覺着有發起一箇「合作的史學運動」之必要，合起一羣人在一個共同目的共同計畫之下，各人從其性之所好以及平時的學問根底各人分擔三兩門做「窄而深」的研究，拚着一二十年工夫下去，這個鑛或

者開得有點眉目了.

此外和史學範圍相出入或者性質相類似的文獻學還有許多都是要用科學方法研究去.例如:

(1)文字學　我們的單音文字.每一個字都含有許多學問意味在裏頭,若能用新眼光去研究,做成一部「新說文解字」可以當作一部民族思想變遷史;或社會心理進化史讀.

(2)社會狀態學　我國幅員廣漠,種族複雜,數千年前之初民的社會組織,與現代號稱最進步的組織,同時並存.試到各省區的窮鄉僻壤,更進一步入到苗子番子居住的地方,再拿二十四史裏頭蠻夷傳所記的風俗來參證,我們可以看見現代社會學者許多想像的事項,或者證實,或者要加修正.總而言之,幾千年間一部豎的進化史,在一塊橫的地平上可以同時看出,除了我們中國以外恐怕沒有第二個國了.我們若從這方面精密研究,真是最有趣味的事.

(3)古典考釋學　我們因爲文化太古,書籍太多,所以真僞雜陳,很費別擇;或者文義艱

深，難以索解，我們治國學的人，爲節省後人精力而且令學問容易普及起見，應該負一種責任，將所有重要古典都重新審定一番，解釋一番。這種工作，前清一代的學者已經做得不少。我們一面憑藉他們的基礎，容易進行；一面我們因外國學問的觸發，可以有許多補他們所不及。所以從這方面研究，又是極有趣味的事。

(4)藝術鑑評學　我們有極優美的文學美術作品。我們應該認識他的價值，而且將賞鑑的方法傳授給多數人，令國民成爲「美化。」這種工作，又要另外一幫人去做，我們裏頭有性情近於這一路的，便應該以此自任。

以上幾件，都是舉其最重要者。其實文獻學所包含的範圍還有許多，就是以上所講的幾件，剖析下去，每件都有無數的細目。我們做這類文獻學問，要懸三個標準以求到達：

第一求真　凡研究一種客觀的事實，須先要知道他「的確是如此，」纔能判斷他「爲什麼如此。」文獻部分的學問，多屬過去陳跡，以譌傳譌失其真相者甚多。我們總要用很謹嚴的態度，仔細別擇，把許多僞書和僞事剔去，把前人的誤解修正，纔可以看出真面目來。這種工作，前清「乾嘉諸老」也曾努力過一番；有名的清學正統派之考證學便是。但

依我看來，還早得很哩．他們的工作，算是經學方面做得最多，史學方面便差得遠，佛學方面却完全沒有動手哩．況且我們現在做這種工作，眼光又和先輩不同，所憑藉的資料也比先輩們爲多．我們應該開出一派「新考證學，」這片大殖民地，很彀我們受用咧．

第二求博　我們要明白一件事物的真相，不能靠單文孤證便下武斷．所以要將同類或有關係的事情網羅起來貫串比較，愈多愈妙．比方做生物學的人，採集各種標本；愈多愈妙．我們可以用統計的精神，作大量觀察．我們可以先立出若干種「假定，」然後不斷的蒐羅資料，來測驗這「假定」是否正確．若能善用這些法門，真如韓昌黎說的「牛溲馬勃，敗鼓之皮，兼收並蓄，待用無遺，」許多前人認爲無用的資料，我們都可以把他廢物利用了．

但求博也有兩個條件，荀子說：「好一則博；」又說：「以淺持博．」我們要做博的工夫，只能擇一兩件專門之業爲自己性情最近者做去，從極狹的範圍內生出極博來．否則，便連一件也博不成．這便是好一則博的道理．又，滿屋散錢，穿不起來，雖多也是無用．資料越發豐富，則駕馭資料越發繁難．總須先求得箇「一以貫之」的線索，纔不至「博而寡要．」

這便是以淺持博的道理。

第三求通　好一固然是求學的主要法門，但容易發生一種毛病，這毛病我替他起個名叫做「顯微鏡生活」鏡裏頭的事物看得纖悉周備，鏡以外卻完全不見，這樣子做學問，也常常會判斷錯誤。所以我們雖然專門一種學問，卻切不要忘卻別門學問和這門學問的關係；在本門中，也常要注意各方面相互之關係，這些關係，有許多在表面上看不出來的，我們要用銳利眼光去求得他。能常常注意關係，纔可以成通學。

治國學的兩條大路(下)

以上關於文獻學，算是講完，兩條路已言其一。此外則為德性學。此學應用內省及躬行的方法來研究，與文獻學之應以客觀的科學方法研究者絕不同。這可說是國學裏最重要的一部份，人人應當領會的。必走通了這一條路，乃能走上那一條路。

近來國人對於知識方面，很是注意，整理國故的名詞，我們也聽得純熟。誠然整理國故，我們是認為急務；不過若是謂除整理國故外，遂別無學問，那卻不然。我們的祖宗遺予我們的文獻寶藏，誠然足以傲世界各國而無愧色，但是我們最特出之點，仍不在此。其學為

何？卽人生哲學是.

歐洲哲學上的波瀾，就哲學史家的眼光看來，不過是主智主義與反主智主義兩派之互相起伏.主智者主智；反主智者卽主情，主意.本來人生方面，也只有智，情，意三者.不過歐人對主智特別注重；而於主情，主意，亦未能十分貼近人生.蓋歐人講學，始終未以人生爲出發點.至於中國古哲就不然，無論何時代何宗派之著述，夙皆歸納於人生這一途，而於西方哲人精神萃集處之宇宙原理，物質公例等等，到都不視爲首要.故荀子儒效篇曰：「道，仁之隆也.……非天之道，非地之道，人之所以道也.」儒家既純以人生爲出發點，所以以「人之所以爲道」爲第一位，而於天之道等等，悉以置諸第二位.而歐西則自希臘以來，卽研究他們所謂的形上學.一天到晚，只在那裏高談宇宙原理，憑空冥索，終少歸宿到人生這一點.蘇格拉底號稱西方的孔子，很想從人生這一方面做工夫，但所得也十分幼稚.他的弟子柏拉圖，更不曉得循着這條路去發揮，至全棄其師傳，而復研究其所謂天之道.亞里斯多德出，於是又反趨於科學.後人有謂道源於亞里斯多德的話，其實他也不過僅於科學方面，有所創發，離人生畢竟還遠得很.追後斯端一派，大概可與中國的墨子相

當；對於儒家，仍是望塵莫及。一到中世紀；歐洲全部，統成了宗教化。殘酷的羅馬人與日耳曼人，悉受了宗教的感化，而漸進於迷信。宗教方面，本來主情意的居多；但是純以客觀的上帝來解決人生，終竟離題尚遠。後來再一個大反動，便是文藝復興，遂一變主情主意之宗教，而代以理智。近代康德之講範疇，範圍更過於嚴謹，好像我們的臨九宮格一般。所以他們這些，都可說是沒有找到人生的大道上去，直至詹姆士，柏格森，倭鏗等出，才感覺到非改走別的路不可，很努力的從體驗人生上做去，也算是把從前機械的唯物的人生觀，撥開幾重雲霧。但是真果拿來與我們儒家相比，我可以說仍然幼稚。

總而言之，西方講他的形上學，我們承認有他獨到之處。換一方面，講客觀的科學，也非我們所能及。不過最奇怪的，是他們講人生也用這種方法，結果真弄到個莫明其妙。譬如用形上學的方法講人，絕不想到是從人生的本體來自證，却高談玄妙，把冥冥莫測的上帝來對喻。再如用科學的方法講，尤爲妙極。試問人生是什麼？是否可以某部當幾何之一角，當三角之一邊？是否可以用化學的公式來化分化合，或是用幾種原質來造成？再如達爾文之用生物進化說來講人生，徵考詳博。科學亦莫能搖動，總算是壁壘堅固，但是果真

要問他個人之所以異於禽獸者安在?人既自猿進化而來,爲什麼人自人而猿終爲猿?恐怕他也不能給我們以很有理由的解答.總之,西人所用的幾種方法,僅能夠用之以研究人生以外的各種問題;人,決不是這樣機械易與的.歐洲人却始終未澈悟到這一點,只盲目的往前做,結果造成了今日的煩悶,徬徨莫知所措.蓋中世紀時,人心還能依賴着宗教過活;及乎今日,科學昌明,賴以醉痲人生的宗教完全失去了根據.人類本從下等動物蛻化而來,那裏有什麼上帝創造?宇宙一切現象,不過是物質和他的運動,還有什麼靈魂?來世的天堂,既渺不可憑;眼前的利害,復日相肉迫.懷疑失望,都由之而起,真正是他們所謂的「世紀末」了.

以上我們看西洋人何等可憐!肉搏於這種機械唯物的枯燥生活當中,真可說是始終未聞大道!我們不應當導他們於我們祖宗這一條路上去嗎?以下便略講講我們的祖宗精神所在.我們看看是否可以終身受用不盡,並可以救他們西人物質生活之疲敝?

我們先儒始終看得知行是一貫的,從無看到是分離的.後人多謂知行合一之說,爲王陽明所首倡,其實陽明也不過是就孔子已有的發揮.孔子一生爲人,處處是知行一貫.從

他的言論上，也可以看得出來，他說學而不厭，又說爲而不厭，可知學卽是爲，爲卽是學。蓋以知識之擴大，在人努力的自爲，從不像西人之從知識方法而求知識，所以王陽明曰：知而不行，是謂不知。所以說這類學問，必須自證，必須躬行，這却是西人始終未看得的一點。

又儒家看得宇宙人生是不可分的，宇宙絕不是另外一件東西，乃是人生的活動，故宇宙的進化，全基於人類努力的創造。所以易經曰：「天行健，君子自强不息。」又看得宇宙無圓滿之時，故易卦六十四，始「乾」而以「未濟」終。蓋宇宙「旣濟」則乾坤已息，還復有何人類？吾人在此未圓滿的宇宙中，只有努力的向前創造這一點，柏格森所見的，也很與儒家相近。他說宇宙一切現象，乃是意識流轉所構成，方生已滅，方滅已生，生滅相銜，更成進化；這些生滅，都是人種自由意識發動的結果。所以人類日日創造，日日進化。這意識流轉，就喚作精神生活，是要從內省直覺得來的。我們旣知道變化流轉，就是宇宙真相，又知道變化流轉之權，操之在我，所以孔子曰：「人能弘道；非道弘人。」儒家旣看淸了以上各點，所以他的人生觀，十分美渥，生趣盎然。人生在此不盡的宇宙當中，不過是蜉蝣朝露一般，向前做得一點，是一點，旣不望其成功，苦樂遂不繫於目的物，完全在我，真所謂「

無入而不自得,」有了這種精神生活,再來研究任何學問,還有什麼不成?那末,或有人說,宇宙既是沒有圓滿的時期,我們何不靜止不作,好嗎?其實不然,人既爲動物,便有動作的本能,穿衣吃飯,也是要動的.既是人生非動不可,我們就何妨就我們所喜歡作的,所認爲當作的作下去?我們最後的光明,固然是遠在幾千萬年幾萬萬年之後,但是我們的責任,不是叫一蹴而幾的達到目的地;是叫我們的目的地,日近一日,我們的祖宗,堯,舜,禹,湯,孔,孟,……在他們的進行中,長的或跑了一尺,短的亦跑過數寸,積累而成,才有今日,我們現在無論是一寸半分,只要往前湊,才是.爲現在卽將來的人類受用,這都是不可逃的責任.孔子曰:「士不可以不弘毅;任重而道遠.仁以爲己任,不亦重乎?死而後已,不亦遠乎?」所以我們雖然曉得道遠之不可致,還是要努力的到死而後已,故孔子是「知其不可而爲之者.」正爲其知其不可而爲,所以生活上才滿含着春意.若是不然,先計較他可爲不可爲,那末,情志便繫於外物,憂樂便關乎得失;或竟因爲計較利害的原故,使許多應做的事,反而不做.這樣,還那裏領略到生活的樂趣哩?

再其次,儒家是不承認人是單獨可以存在的.故「仁」的社會,爲儒家理想的大同社

會，仁字從二人鄭玄曰：「仁，相人偶也.」（禮記注）非人與人相偶，則「人」的概念不能成立.故孤行執異，絕非儒家所許.蓋人格專靠各個自己，是不能完成.假如世界沒有別人，我的人格，從何表現？譬如全社會都是罪惡，我的人格受了傳染和壓迫，如何能健全？由此可知人格是個共同的，不是孤另的，想自己的人格向上，唯一的方法，是要社會的人格向上，然而社會的人格，本是各個自己化合而成，想社會的人格向上，唯一的方法，又是要自己的人格向上，明白這個意力和環境提攜，便成進化的道理.所以孔子教人「己欲立，而立人.己欲達，而達人.」所謂立人達人，非立達別人之謂，乃立達人類之謂.彼我合組成人類，故立達彼，卽是立達人類.立達人類，卽是立達自己.更用「取譬」的方法，來體驗這個達字，才算是「仁之方.」其他論語一書，講仁字的，屢見不一見.儒家何爲把仁字看得怎麼重要呢？卽上面所講的，儒家學問，專以研究「人之所以道」爲本.明乎仁，人之所以道自見.孟子曰：「仁也者，人也.合而言之道也.」蓋仁之概念，與人之概念相函.人者，通彼我而始得名，彼我通，乃得謂之仁.知乎人與人相通，所以我的好惡，卽是人的好惡，我的精神中，同時也含有人的精神.不徒是現世的人爲然，卽如孔孟遠在二千年前，他的精神，亦

浸潤在國民腦中不少，可見彼我相通，雖歷百世不梗，儒家從這一方面看得至深且切，而又能躬行實踐，「無終食之間違仁，」這種精神，影響於國民性者至大。即此一分家業我可以說真是全世界唯一無二的至寶。這絕不是用科學的方法可研究得來的，要全用內省的工夫，實行體驗。體驗而後，再爲躬行實踐，養成了這副美妙的仁的人生觀，生趣盎然的向前進。無論研究什麼學問，管許是興致勃勃。孔子曰：「仁者不憂，」就是這個道理。不幸漢以後這種精神便無人繼續的弘發，人生觀也漸趨於機械。八股制興，孔子的真面目日失。後人日稱「尋孔顏樂處，」究竟孔顏樂處在那裏？還是莫明其妙。我們既然誦法孔子，應該好好保有這分家私——美妙的人生觀——才不愧是聖人之徒啊！

此外我們國學的第二源泉，就是佛教。佛，本傳於印度；但是盛於中國。現在大乘各派，五印全絕。正法一派，全在中國，歐洲人研究佛學的日多，梵文所有的經典，差不多都繙出來。但向梵文裏頭求大乘，能得多少？我們自創的宗派，更不必論了。像我們的禪宗，真可算得應用的佛教，世間的佛教。的確是印度以外才能發生，的確是表現中國人的特質，叫出世法與入世法並行不悖。他所講的宇宙精微的確還在儒家之上。說宇宙流動不居，永無圓

滿，可說是與儒家相同。曰：「一衆生不成佛，我誓不成佛，」即孔子立人達人之意，蓋宇宙最後目的，乃是求得一大人格實現之圓滿相，絕非求得少數個人超拔的意思。儒佛所略不同的，就是一偏於現世的居多；一偏於出世的多。至於他的共同目的，都是願世人精神方面，完全自由，現在「自由」二字，誤解者不知多少，其實人類外界的束縛，他力的壓迫，終有方法解除；最怕的是心爲形役，自己做自己的奴隸，儒佛用許多的話來教人，想叫把精神方面的自縛，解放淨盡，頂天立地，成一個真正自由的人，這點佛家弘發得更爲深透，真可以說佛教是全世界文化的最高產品。這話，東西人士，都不能否認。此後全世界受用於此的正多，我們先人既辛苦的爲我們創下這分家業，我們自當好好的承受。因爲這是人生唯一安身立命之具。有了這種安身立命之具，再來就性之所近的，去研究一種學問，那末，才算盡了人生的責任。

諸君聽了我這兩夜的演講，自然明白我們中國文化，比世界各國並無遜色。那一般沉醉西風，說中國一無所有的人，自屬淺薄可笑。論語曰：「人雖欲自絕，其何傷於日月乎？多見其不知量也！」這邊的諸同學，從不對於國學輕下批評，這是很好的現象，固然，我也聞

聽有許多人諷刺南京的學生守舊，但是只要舊的是好，守舊又何足詬病？所以我很願此次的演講，更能夠多多增進諸君以研究國學的興味！

歷史統計學

梁啓超

（十一月十日爲東南大學史地學會講演今國學會刊講演錄一併附入）

歷史統計學，是用統計學的法則，拿數目字來整理史料推論史蹟。這個名稱，是我和幾位朋友們杜撰的。嚴格的說應該名爲「史學上之統計的研究法。」因貪省便，姑用今名。但我們確信他是研究歷史一種好方法，而且在中國史學界尤爲相宜。我們正在那裏陸續試驗，成績很是不壞。所以我願意把我們所擬的方法介紹諸君——盼望多得些同志共同做去。

我們爲什麼想用這種方法研究歷史呢？我們以爲：欲知歷史眞相，決不能單看台面上幾個大人物幾樁大事件便算完結；最要的是看出全個社會的活動變化。全個社會的活動變化，要集積起來比較一番纔能看見。往往有很小的事，平常人絕不注意者，一旦把他們同類的全搜集起來，分別部居一研究，便可以發見出極新奇的現象而且發明出極

有價値的原則。比方我們看見一兩隻蝴蝶，算得什麼呢？一旦到了動物學者的手裏，成千成萬的蝴蝶標本聚攏起來，綜合一番，分析一番，便成絕大學問。我們做史學的人對於史料之搜集整理，也是如此。

統計學的作用，是要『觀其大較』換句話說：是專要看各種事物的平均狀況，拉勻了算總帳。近來這種技術應用到各方面，種種統計表出來：我們想研究那件事，只要拿他們專門統計表一看，真相立刻了然。所以『統計年鑑』等類之出版物，真算得絕好的現代社會史。假如古代也有這種東西傳下來，我們便根據着他看出許多歷史上『大較』的眞相，然後究其所以然之故，豈非快事！這種現成飯固然沒得給我們，但我們用自己的努力，也許有許多方面能彌補這種缺憾來。

用統計方法治史，也許是中國人最初發明。史記的『表』是模彷那『旁行斜上』的周譜。周譜這部書，今雖失傳，想來該是西紀前三四百年人做的。後來歷代正史都有表，給我們留下種種好資料和好方法。可惜範圍還太窄，許多我們想知道『大較』的事件，都沒有用表的形式排列出來。到淸初，有位顧棟高先生著成一部五十卷的春秋大事表，

把全部左傳拆碎了，從各方面分析研究很有統計學的精神。我從小讀這部書，實在愛他不過。常常想我幾時能有工夫，定要把全部二十四史照他樣子按着他自己所要研究的目的分類做一部通表纔算快事哩！我這個心願，懷抱了二十多年；但我很慚愧，到今日還沒有動手。

我想：我們中國的史學家做這件事，便宜極了。因爲我們紙片上的史料是豐富不過的。一切別史雜史文集筆記之類且不必說，就以一部二十四史而論，眞算得文獻寶藏。就學校裏頭學歷史的學生看，固然恨他『浩如烟海，』就我們專門做史學的人看，眞不能不感謝我先輩給我們留下這大份遺產。我們只要肯在裏頭爬梳，什麼寶貝都可以發見出來。

以上把這種學問的理論大略說明了，以下要說我們着手試驗及其成績。

我多年想做一張表，將二十四史裏頭的人物分類：學者，文學家，政治家，軍人，大盜，……等等，每人看他本傳第一句『某某地方人也；』因此研究某個時代多產某種人，某個地方多產某種人。我這計畫曾經好幾次和我的朋友丁文江先生談起，他很贊成。後來他

說：先且不必分類，只要把正史上有傳的人的籍貫列下來再說。他自己便幹起來了。現在還沒有完全成功，只是把幾個統一的朝代——漢唐宋明做成了，編出一張很有趣的『歷史之人物地理分配表』如下：

	省別	陝西	直隸	山西	河南	山東
前漢	人數	22	21	10	39	61
	%	10.55	10.10	4.92	18.75	29.33
後漢	人數	73	28	16	170	57
	%	15.91	6.12	3.50	37.20	12.47
漢	人數	75	49	26	299	118
	%	14.96	7.36	3.91	31.43	17.75
唐	人數	248	212	176	203	89
	%	21.60	18.48	15.33	17.68	7.83
北宋	人數	63	272	141	324	156
	%	4.31	14.51	9.65	23.80	10.68
南宋	人數	6	7	17	37	13
	%	0.99	1.14	2.81	6.12	2.15
宋	人數	69	2.19	158	361	169
	%	3.34	13.80	7.65	17.58	8.18
明	人數	80	128	56	123	93
	%	4.51	7.22	3.16	6.94	5.25

廣東	福建	湖南	江西	安徽	四川	湖北	浙江	江蘇
0	0	0	1	3	4	7	2	23
0	0	0	0.49	1.44	1.92	3.36	6.96	11.06
0	1	2	2	24	26	11	14	12
0	0.21	0.42	0.42	5.25	5.68	2.48	2.99	2.84
0	1	2	3	27	30	18	16	36
0	0.15	0.30	0.45	4.06	4.51	2.70	2.40	5.41
3	0	2	2	19	9	23	32	76
0.24	0	0.17	0.17	1.65	0.78	2.00	2.78	6.62
3	95	12	81	53	93	19	84	97
0.20	6.50	0.80	5.54	3.62	6.36	1.30	8.74	6.63
4	88	12	83	38	71	14	136	49
0.66	14.60	1.98	13.40	6.29	11.70	2.32	22.50	8.20
7	183	24	164	91	164	33	220	146
0.33	8.80	1.16	7.94	4.40	7.94	1.60	10.65	7.07
50	92	27	204	199	57	76	288	241
2.82	5.19	1.52	11.52	11.24	3.21	4.29	14.51	13.61

數總	外族	內蒙(人漢)	奉天(人漢)	甘肅	雲南	貴州	廣西
2.08	2	3	0	10	0	0	0
	0.96	1.44	0	4.92	0	0	0
457	1	1	0	17	0	0	1
	0.21	0.21	0	3.72	0	0	0.21
665	3	4	0	27	0	0	1
	0.45	0.60	0	4.06	0	0	0.15
1.149	40	0	3	50	0	1	0
	3.48	0	0.26	4.35	0	0.08	0
1.461	7	0	0	19	0	0	2
	0.61	0	0	1.30	0	0	0.13
604	0	0	0	23	0	0	6
	0	0	0	3.89	0	0	0.99
2.065	7	0	0	42	0	0	8
	0.34	0	0	2.03	0	0	0.38
1.771	14	0	0	23	14	10	13
	0.79	0	0	1.29	0.79	0.56	0.73

這張表的體例，是將漢書，後漢書，新唐書，宋史，明史中有傳的人都列出，調查他們籍

貫，分配現今各省。再拿所有的列傳總數，按照各省人數，列出百分比例。例如兩漢通共六百六十五篇傳，河南人二百零九，占百分之三十一零四三；山東人一百一十八，占百分之七十零七五；湖南人只有兩個，占百分之三厘；福建人只有一個，占百分之一厘五。廣東雲南貴州一個也沒有。全表以是爲推。我們在這表中，可以看出幾個原則：

(一)帝都所在地人物往往特多。例如後漢之河南占百分之三十七而強；唐之陝西，占百分之二十一而強；北宋之河南占百分之二十三而強；南宋之浙江占百分之二十二而強；都是居全比例之第一位。但其中有兩個例外：前漢的陝西，僅占百分之十，居第四位，不惟遠在山東河南之下，而且還在江蘇之下。明的直隸僅占百分之七，居第五位。

(二)南北升降之跡甚顯者。如山東陝西直隸山西，漢唐時平均比例皆在百分之十以上；多者至二三十以上；宋明後皆落至十分以下，平均不過五六分。內中惟河南勉強保持平度，然亦有落下的趨勢。反之如江蘇安徽江西浙江，漢唐時甚微微，以次漸升，至明皆漲至百分十以上。此種現象，恐由於宋南渡後南方之人爲的開發，與蒙古侵入後北方之意外的蹂躪。但人民自身猛進與退嬰之精神，亦不容輕輕看過。

(三)原則上升降皆以漸；然亦有突進者。例如四川在前漢，不及百分之二後漢忽升至百分之六；其後卽上下於此圈內。浙江向來不過百分二三之間，北宋忽升至百分之八，南宋又升至百分之二十二。江西向來不到百分之一，北宋忽升至百分之五以上，南宋忽升至百分之十三以上。福建情形，與江西亦大略相等。我們想想這種情形，係由文化之新開闢。從前這些地方離中央文化圈很遠；一經接觸之後，再加以若干年之醞釀醇化，便產出一種新文化作用。美國近年之興，就是這種道理。以此推之，還有許多新地方也該如此。這表現僅編到明朝爲止，若繼續編下去，當又有新資料可以證明這個公例。例如湖南始終沒有到過百分之二，倘將清史編出來，恐怕要驟漲到百分之十以上；廣東向來差不多都是零度，倘將民國十年史編出來，恐怕也漲到百分之十以上。

(四)此外尤有一最顯著之現象，則人物分配日趨平均。前漢山東占百分之三十而弱，河南占百分之二十而弱；後漢河南占百分之三十七而强，山東占百分之十二而强；僅此兩省占漢史人物之半數。其餘長江流域各省，沒有能到百分之五的，湖南福建兩廣雲貴都是零度。唐宋時各省都漸漸有人，均勻許多了。到明時越發均徧，沒有一省沒有人，

除廣西雲貴三省不滿一分外，其餘各省最高的省分不過百分之十三四，最低的省分亦有百分之一二；二十八省中之九省，皆來往於百分三與百分七平均數目之間。可見我們文化普及之程度一天比一天進步倘若將清史續編下去，只怕各省不平等現象還要格外減少哩！

諸君想想：像這樣粗枝大葉的一張表，我們已經可以從這裏頭發現出四個原則來，而且還能逐個求出他所以然之故，這是何等有趣的事？凡做學問總要在客觀正確的事實之上纔下判斷，這是人人共知的。史學對象的事實，你說單靠幾位大英雄的戰記幾位大學者的著述嗎？這些固然可以表現社會的特殊力，却不能表示社會的一般力。我們搜集材料，斷不能以此爲滿足。許多事實，並不必從個人有意的動作看出來。卽如這張表所根據的材料，不過每篇傳的頭一句！『某處人也』這樣乾燥無味的句子，從前讀史的人，誰又肯信這裏頭還有研究價值？殊不知拆開了一句一句，誠絲毫無意味；聚攏起來一綜合一分析，無限意味都發生出來了。這表所編，僅限於兩漢唐宋明五朝，而且是不管人物如何，有一篇傳算一篇，倘若把二十四史全數編出，再將人物分類，恐怕繼續發明的原則還要

多哩，青年諸君啊！須知學問的殖民地豐富得很，到處可以容你做哥侖布，只看你有無志氣，有無耐性罷了。

我又請說我們別方面的試驗：我近來因為研究佛教史，有一回發生起趣味，要調查我們先輩留學印度的事實。我費不少勞力，考據出二百來人，內中有姓名可考者一百零五，無姓名可考者八十二。我做了一篇文，叫做「千五百年前之中國留學生」，曾經登在「改造雜誌」我在那篇文章裏頭做了種種統計：

(一)年代別

西曆第三紀後半	二人
第　四　紀	五人
第　五　紀	六十一人
第　六　紀	十四人
第　七　紀	五十六人
第八紀前半	三十一人

(二)籍貫別（內籍貫可考者僅六十五人）

甘肅十人　河南八人　山西七人

兩廣七人　四川四人　湖北五人

直隸四人　陝西四人　山東四人

新疆四人　遼東四人　湖南三人

(三)行跡別

(1)已到印度學成後安返中國者四十二人

(2)已到西域而曾否到印度無可考者十六人

(3)未到印度而中途折回者十四人(?)

(4)已到印度隨卽折回者二人

(5)未到印度而死於道路者三十一人

(6)留學期中病死者六人

(7)學成歸國而死於道路者五人

(8)歸國後第二次再留學者六人

(9)留而不歸者七人

(10)歸留生死無考者八十人?

(四)留學期間別（可考者）

四十年以上一人

三十年以上一人

二十年以上一人

十五年以上八人

十年以上五人

五年以上三十九人

(五)經途別（可考者但有往返殊途者）

海道六十八人

西域葱嶺路七十七人

于闐罽賓路二人

西藏尼波羅路七人

雲南緬甸路二十許人

我根據這些數目字，知道事實上『如此如此，』我便逐件推尋他『爲什麼如此如此』於是得了好多條假說或定說，對於那回事情的眞相大概明瞭了。我高興到了不得，好像學期試驗得了一回最優等。諸君若要知道詳細，請把那篇文章一看。

我研究佛教史，從各方面應用這種統計法，覺得成績很不壞。我也曾從各家金石目錄中把幾千種關於佛教的石刻——如造像經幢之類，調查出土的地方，調查年代，調查所刻文字的內容——如所造像爲釋迦像，爲彌勒像，爲阿彌陀像；所刻經爲心經，爲金剛經，陀羅尼經咒等等。我因此對於各時代地方信仰態度之變遷，得着一部分很明瞭的印象。我又曾將正續高僧傳及各家經錄中凡關於佛教著述的搜尋出一千來種，用他們所解釋的經論分類，一看下去，便可以知道某時代某宗派興衰狀況何如。這些都是我現時正在進行的工作。我做這種麻煩的工作，很勞苦；但是我很快樂，因爲我常常在我的工作

中發見意外的光明。我確信我的工作，做一分，定有一分成績，做十分，定有十分成績。

我想這種方法，可以應用史學的全部分。我的腦筋喜歡亂動，一會發生一個問題，一會又發生一個問題。我對於我發的問題都有趣味，只可惜我不能把每日二十四點鐘擴充爲四十八點，所以不能逐件逐件的去過我的癮。現在請把我想做而未能作的題目，隨便說幾個請教諸君。

(一)我們試做一篇『歷代戰亂統計表』：把戰亂所起的年月，所經過的年月；所起的地方，所波及的地方；爲何事起；起於某種性質的人；爲敵國相攻，抑人民造反；爲自相殘殺抑對外防衛……………諸如此類，預定十幾個條目，依格塡去。也不必汎濫許多書籍，只要把正續資治通鑑編完，我信得過可以成一張很好的表。根據這表研究他『爲什麼如此，』一定可以發明許多道理來。

(二)我們試做一篇『異族同化人物表』：先把各史有傳的人姓氏譜系來歷稍爲蹊蹺的——如長孫宇文之類，都去研究一下，考定某姓出於某族，並不是很困難的事。一面將各史傳中明記某人本屬某族——如金日磾本籍匈奴，王思禮本籍高麗之類，一一

列出。其族別則分爲匈奴鮮卑，氐羌，蠻詔，高麗，女眞，蒙古，滿洲…………等等。看某種族人數何如，某時代人數何如，某地方人數何如。此表若成，則以各外族同化程度及我們現在的中華民族所含成分如何，大概可以了解。

（三）我們試做一個『地方統治離合表』其各地在本族主權者統治之下者不計，其北魏元清三朝，雖屬外族而勢力統一全國或半國者亦不計。其餘各地，約以現制各道爲區域；每一區域先記其未隸中國版圖之年代，既隸之後，或本地異族據而自立，或外來異族侵據，皆記之。也不必記詳細事跡，但記分立侵據之年代及年數。有這麽一張表，我們各地方進化退化之跡，自然有許多發明。

（四）我們試做一篇『歷代著述統計表』把各史的藝文志和各人的本傳凡有著述者，將其書名部數卷數列出。再將書的性質分類，將著書人的年代籍貫分類。求出某時代某地方人關於某類學問的著述有幾多部幾多卷。只把數目字列出，便可以知道某時代某種學問發達或衰落，某地方文化程度或高或低，或進化或退化。

（五）我們試做一篇『歷代水旱統計表』我們歷代史官，對於這類災害極爲注意，試把

各史的本紀和行志做底本，參以各省府縣志以年代地方為別做一張表。看隔多少年發一回，何時代多，何時代少。這樣一來，上而氣候地質的變化，下而政治的修明和頹廢，都可以推測得幾分。諸君試想：天下最無用的東西，還有過於『五行志』嗎？到了我們這些刁鑽古怪的史學家手裏頭，也許有廢物利用的日子哩！

像這種大大小小的統計題目，常常在我腦子裏頭轉的，不下幾十個。我也無暇細述，姑且舉這五個不倫不類的講講。諸君舉一反三，或者想出來的題目比我還多還好哩。總之凡做學問，不外兩層工夫：第一層，要知道『如此如此』第二層，要推求『為什麼如此如此。』論智識之增殖，自然以第二層為最可寶貴。但是若把第一層看輕了，怕有很大的危險；倘若他並不是如此，你模模糊糊的認定他如此，便瞎猜他為什麼如此，這工夫不是枉用嗎？枉用還不要緊，最糟是瞎猜的結論，自誤誤人。所以我們總要先設法知道他『的確如此如此。』知道了過後，我自己能跟着推求他『為什麼如此』固然最好；即不能，把事實擺出來讓別人推求，也是有益的事。問設什麼法纔能知道『的確如此如此』呢？我簡單回答一句；『有路便鑽，』統計法便是這裏頭一條路。

我並非說這是研究史學的唯一好方法但我敢說最少也是好方法中之一種。因爲史家最大任務，是要研究人類社會的『共相』和『共業』而這種『觀其大較』的工作，實爲『求共』之絕妙法門。所以我們很喜歡他，加以我們現存的史料，實在豐富，越發獎勵我們工作的興味。但是這種工作，是很麻煩勞苦的，而且往往失敗；我自己就曾經失敗好幾回。我並不勸各位同學都向這條路上走；但那一位對於這種工作有興味，不妨找一兩個題目試一試。須知從麻煩勞苦中得着一點成功，便是人生最快樂的事；或者還可以說人生目的就在此哩。

Chinese Literary Research
Club Lectures
Volume I
Commercial Press, Limited

中華民國十二年八月初版

(國學研究會演講錄)
(第一集定價大洋伍角)
(外埠酌加運費匯費)

編輯者　東南大學 南高師範　國學研究會

發行者　商務印書館

印刷所　上海北河南路北首寶山路　商務印書館

總發行所　上海棋盤街中市　商務印書館

分售處　北京 天津 保定 奉天 吉林 龍江 濟南 太原 開封 鄭州 西安 南京 杭州 蘭谿 安慶 蕪湖 南昌 漢口 長沙 常德 衡州 成都 重慶 瀘縣 福州 廣州 潮州 香港 梧州 雲南 貴陽 張家口 新嘉坡　商務印書分館

二二七四陸

梁任公先生的學問，無庸我們置論。先生的學術講演，針對現今社會情形，發抒意見，別有心得；不但指導各學術的門徑，且可增進各個人的興趣，尤爲精采動人。一般因時地關係，不能列席親聆的人們，感着多大的缺憾啊！現在——

梁任公學術講演集

出版了，正可以滿足我們的學術欲。

全書二輯，每輯六角。

▲第一輯在北京大學哲學社　美術學校　女高師校　詩學研究會　心理學會　直隷教育聯合研究會講演

▲第二輯在北京法政專校　濟南教育改進社　東南大學暑期學校　南京科學社生物研究所　南通科學社講演

【梁先生的著作】

書名	冊數	定價
▲中國歷史研究法	一冊	七角
▲清代學術概論	一冊	六角半
▲墨經校釋	一冊	七角
▲墨子學案	一冊	七角半
▲飲冰室叢著十三種	四冊	十二元
▲飲冰室文集類編	二冊	四元
▲盾鼻集	一冊	八角
▲曾文正公嘉言鈔	一冊	四角
▲國民淺訓	一冊	一角半

商務印書館發行


商務印書館出版